



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

اصول
عبدی
۲۰۰

شرح

مکتبہ
الکتاب
الکائنات

۷۶۶

۱۱۴۷



۷۶۶

SÖLEYMANIYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kısım .	Yeni Cami
Yeni Sayı No.	
Eski Sayı No.	466
Tasnif No.	297.4

وقال كوكليا والله الذي
ان الدين بالو اربا اليوم

والسر واما هذه التي كنتم لو تعلمون حقا اوليا لكم في الحق الدنيا والآخرة وانتم

في التفسير شرح الامام الزاهد

بسم الله الرحمن الرحيم واليه المصير

ووصف الحبيب المصطفى محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, featuring various words and phrases.

وَلَوْ اَنَّ
فَعَلْ لَكَ
مَنَّا وَه
وَلَبِئْسَ

...إلى كل واحد منكم
...أولاً
...أولاً
...أولاً

جالالا
 لیس دله
 ام
 الجنا
 الم

سبحان الذي
سبح الله عليه
سبح لله الذي
سبح له الذي

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, showing the beginning of a new section or chapter.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

صالح بن صالح
عليه السلام
في

[illegible]

ویندوز

القصص الى الله
الذي يبي

رَبِّ وَقَوْلًا ثَامًا

والفردية التي
بب العذار والإذن على

الوجه ولا تشق عليها **هـ** والرافق والكجان يفرض عليهما عند اخراجهما من القبر لانهما
جعلت حد الاستقاط بعد ثبوت اسم اليد والرجل اياهما فلا تدخل تحت الاستقوط **هـ** والمفوض
في مسح الرأس عندنا مقدم بالنصبة في الرواية لانه في النسخ عليه توضيح مسح على
الجنب وفي ظاهر الرواية مقدم بثلاث اصابع اليد مطلقا لان الامر بالمسح بالرأس
لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان

والمسح ديقونيك المة والله المسح اصابع ايديكم و
قصه نقد برالاته والمسح ايديكم برؤوسكم

غسل اليد من المني قطرة من ماء ثلاثا قبل ادخالها في الاثنية لقوله عليه السلام اذا استيقظ
 احدكم من منامه فلا يغتسل يده ولا ناحي يغسلها ثلاثا فان لم يدري ما بين يديه اثنتان
 الى المعنى وهو الاحتراز عن قولهم الجماعة **هـ** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء سنة لقوله
 عليه السلام كل امرئ مني خرج الى المني يدرك الله فهو ابن **هـ** والسواك حالة الموضوعة تكفي
 لا نقية قال عليه السلام السواك مطهر للدم ومضاد للرب وسبطة للشيطان وقال عليه السلام
 لو ان شوق امرئ لم يلبسهم بالسواك عند كل وضوء السواك افضل فان لم يجد فيعاجل بالاصبع
 والموضوعة والاستنشاق في الوضوء سنة لان النبي عليه السلام فعلهما وليس يفرض فيه من
 اسم الوجه لا يتناوله وما وضعه الا في سنة لقوله عليه السلام لا دنان من الرأس الا في بيان
 الحكم من الخلقة وتخليل اللحية سنة وفي رواية ادب ومسح **هـ** وتخليل الاصابع سنة
 مخالفة في ايصال الماء وتكرار افضل ثلاثا في المعصية سنة لان النبي عليه السلام حين توضأ ثلاثا
 غسل ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوء وضوء لا يبيح قلبي من زاد على هذا ونقص فقد تعدي
 وظلم معناه زاد على الثالث ونقص ولم يزل الثالث سنة كافيه **هـ** ويستحب التوضؤ اربعين التمام
 عند التوضؤ عليه السلام لا عمل الخبيثة والمارد من الكمال والفضيلة وعند الشافعي التمام
 شرط صحة الطهارة وفي سائر الطهارة ليست بعبادة عندنا قاله ويستحب غسل
 بالمشح لان النبي عليه السلام كان يفعل وهو فرض عند بعض **هـ** في الوضوء يبدؤ الله تعالى

العزيز حاكم

هذا إذا كان الخيط لا يزول عنه الماء ومعناه فاما إذا صار فلو كان به فهو ملحق بالماء المتغير
انه يعتبر الغلبة أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الرائحة فيكون نظرنا كان لونه لون
الماء كاللبن والعصير والحلوسا الرغوفان ونحوها فان العبرة به اللون ان كان الغلبة للون
الماء يجوز ان يرضى به وان كان معلولا لا يجوز وان كان يوافق لونه لون الماء نحو البطيخ وما
لا يجوز ان يرضى به ان كان شيئا لظلم يظهر في الماء فان كان الغالب طعم ذلك الشيء
لا يجوز ان يرضى به وذكروا في موضع وسائر لا يندفع وان كان شيئا ليطهر طعمه في الماء فان العبرة
فيه لكثرة لا حيل ان كان اجزا الماء اكثر يجوز ان يرضى به والا فلا وكل ما وقع فيه نجاسة
لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا لقوله عليه السلام لا يبولون في الماء الدائم ولا في حفرة الماء
عن البول ان يعلو عليه بده **و** الماء الجاري اذا وقع فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم يزلها
انزلا بها مع جريانها **و** تستقر في موضع والجارية بعدة الناس جارية هو الصحيح وهذا
اذا كانت النجاسة من بيته اما اذا كانت من بيت غيره فلا ينويها من الجانبين بل
الذي وقع فيه الجيفة لا يستيقن بوصول النجاسة الى الموضع الذي تنويها منه هذا اذا كان الماء
حال تجري بالجيفة فان كان لا يجزى بالجيفة ان كان حال تجري جميع الماء عليها او كانت او نصفه
ينويها به بجميع الماء والماء الجليظ يظهر الجريان ان كان جري عليها اقل الماء فهو طاهر لما
ان العبرة للغالب **و** الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه نحو بركة الاخر اذا وقع نجاسة
في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه هذا الذي ذكرنا
احتمال الجارية من مشايخنا ان حكم المني في غير المني سؤا انه لا ينويها من الجانب الذي وقع
فيه النجاسة ومشايخنا صلوا بين امرين كما قالوا في آية الجارية هو كذا **و** صحت ما ليس له نفس
سائلة كالجيفة كالبق والذباب والبرص والعقرب والنمير وهذا عندنا وعند الساجدين
حرام فيفسد لنا في عليل الله اذا وقع الذباب في طعام لحكم فامقلوه ثم اقلوه فان لم يجدوا فيه شيئا
وفي الاخر شقوا معلوما بان الذباب بالثقل في الطعام الجارية يوفى له حاله ولو كان موته مقصدا

مخرج المني بعد ذلك لا تنفق والثالثة اذا غسل من الجنابة قبل النوم او البول ثم خرج منه
بقية المني والثالثة اذا وجد على فراشه ميتا ولم يتذكر الا حطام ذكرها في ستم في نوادره
فابوسف اخذ بالقياس ونهاه خلا لا يستحسن احتياط طاهر العباد **و** ثم المني هو الماء الابيض
الغليظ الذي ينكس الذكر وتقطع به الشهوة والمذي هو الماء الابيض الرقيق الذي يخرج عند الملامحة
والودي هو الماء الابيض الذي يخرج بعد البول **و** الغسل للجمعة والعيد والاحرام سنة
وكذا غسل يوم عرفه والحل ان الغسل المشرع احد عشر يوما وخمس منها فرض من الثمانية
ومن ازال الماء عن شئ من الاحطام ومن الحيض ومن النفاس واربعة مناسبات وهي ما ذكرنا
واحد واجب وهو غسل الميت واحد مستحب وهو كافتاد السوء وهذا اذا لم يكن جثا
فان كان جثا لم يغسل حتى يتم فقد قال بعض المشايخ لا يلزمه الغسل ولا يصح ان يلزم من بقا
صفة الجنابة بعد اسلامه كبقا صفة الحدث فحق وجوب الوضوء به **و** ليس المذي والودي
غسل وفيهما الوضوء حديث المقداد بن الاسود ان النبي صلى الله عليه وآله في المذي والودي يخرج خفيف
البالي يكون حكم البول **فصل** والطهارة في الاطراف جارية السماء والارض
والابواب والعيون وما الشار قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عليه السلام الماء طهور في
جميعه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه **و** لا يجوز من اعترض من الشجر او الثمر لونه ليس في سطل
والطهارة من الخبث حكم ثبوت خلط في قياس كون الاغصان طاهرين حقيقة وشعلا في تصور
تطهير الطاهر فاقصر على مورد الشرح ولا يجوز ان يعلل بغيره فاخرج من طبع الماء الخلل
وما الورد ولا شربة وما الباقي والمروك كسرة سم مطلقا **و** نجس الطهارة ما خالطه شئ
طاهر يزيد اذ خالطه ما يزيل الظاهر كالتحريك والاشارة الا ان كان غليظا بحيث لا يمكن تمييزه
على العوض فانه لا يجوز فيه الطهارة ان وال اسم الماء ومعناه وهذا في غير حالة الضرورة اما عند الضرورة
فجوز ان يرضى به وان تغير لونه او طعمه باسراج غير بان وقعت اوراق الشجر في الجياض حتى تغير لونه
ولا يمكن صون الجياض عنها وكذا الماء الكور والى الغالب على التراب اذا صار الماء غليظا

هذا هو الوجه في الطهارة

هذا إذا كان الخيط لا يزول عنه الماء ومعناه فاما إذا صار فلو كان به فهو ملحق بالماء المتغير
انه يعتبر الغلبة أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الرائحة فيكون نظرنا كان لونه لون
الماء كاللبن والعصير والحلوسا الرغوفان ونحوها فان العبرة به اللون ان كان الغلبة للون
الماء يجوز ان يرضى به وان كان معلولا لا يجوز وان كان يوافق لونه لون الماء نحو البطيخ وما
لا يجوز ان يرضى به ان كان شيئا لظلم يظهر في الماء فان كان الغالب طعم ذلك الشيء
لا يجوز ان يرضى به وذكروا في موضع وسائر لا يندفع وان كان شيئا ليطهر طعمه في الماء فان العبرة
فيه لكثرة لا حيل ان كان اجزا الماء اكثر يجوز ان يرضى به والا فلا وكل ما وقع فيه نجاسة
لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا لقوله عليه السلام لا يبولون في الماء الدائم ولا في حفرة الماء
عن البول ان يعلو عليه بده **و** الماء الجاري اذا وقع فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم يزلها
انزلا بها مع جريانها **و** تستقر في موضع والجارية بعدة الناس جارية هو الصحيح وهذا
اذا كانت النجاسة من بيته اما اذا كانت من بيت غيره فلا ينويها من الجانبين بل
الذي وقع فيه الجيفة لا يستيقن بوصول النجاسة الى الموضع الذي تنويها منه هذا اذا كان الماء
حال تجري بالجيفة فان كان لا يجزى بالجيفة ان كان حال تجري جميع الماء عليها او كانت او نصفه
ينويها به بجميع الماء والماء الجليظ يظهر الجريان ان كان جري عليها اقل الماء فهو طاهر لما
ان العبرة للغالب **و** الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه نحو بركة الاخر اذا وقع نجاسة
في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه هذا الذي ذكرنا
احتمال الجارية من مشايخنا ان حكم المني في غير المني سؤا انه لا ينويها من الجانب الذي وقع
فيه النجاسة ومشايخنا صلوا بين امرين كما قالوا في آية الجارية هو كذا **و** صحت ما ليس له نفس
سائلة كالجيفة كالبق والذباب والبرص والعقرب والنمير وهذا عندنا وعند الساجدين
حرام فيفسد لنا في عليل الله اذا وقع الذباب في طعام لحكم فامقلوه ثم اقلوه فان لم يجدوا فيه شيئا
وفي الاخر شقوا معلوما بان الذباب بالثقل في الطعام الجارية يوفى له حاله ولو كان موته مقصدا

للطعام لما امر به لا ينبغي ان يكون اصناعة الهال وقد منع من الاضاح **هـ** وموت ما يعيش في
 الكا فيه لا يفسد لما كالتشكر والضدع والسوطان من هذه الاشياء لا دم لما لما ان الحمار
 خاصية الدم ولما كان فيها حرارة لا يطفئ بدوام السكون في الماء اما اذا مات في غير الماء ذكر
 الكرخي عن اصحابنا انه لا يفسد واختلف المتأخرون فيه **هـ** الماء المستعمل في الجوف واستعماله في
 طهارة الجوف على وجهين **هـ** وانما الخلاف في طهارة وجاسته والفتور على قولين طاهر
 غير طاهر **هـ** المستعمل كلما انزل جوفه واستعمل في البدن في وجهه القوي **هـ** وكل اهل في بيع فقد
 ظهر وجانف الصلوة فيه والوضوء لقول الله ايتا اهل في بيع فقد ظهر **هـ** والدباغة على ضربين
 حقيقة وحكيمة فالحقيقة هي ان تدبغ بشئ له قيمة كالعصير وخوص والحكيمة ما اذا دبح بشئ
 اقيمة له كالزيت والاقاقيا والرح والشمر وحكم الدباغة الحقيقية ما ذكرنا اما الدباغة الحكيمة فاذا
 وجدتم اصابه الماء يعود نجس فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية يعرج وفي رواية يعرج
 ثم قال المجلد الخنزير لا نجس العيز وكذا جلد الادي لم يحرم الا تشاكرامة **هـ** شغل الميتة
 وعظمها ويشربها وصوفها وعصيمها طاهر عندنا خلافا للشافعي لانها ليست بميتة لعدم الحيوية
 فيها وعدم الحيوة فيها لعدم الحس والحركة فيها النقص كمال النبات النامي كسبي حتى فلا يكون
 ميتة **هـ** واذا مات في البرقان او صغوة او عصفورة او سودانية او سام ارض نزع مما
 فيها من عذري لولا ان يثني بحسب كماله وصغرها وان مات فيها حمامة او حجة او ستر
 نزع منها ما بين اربعين الى خمسين حديثا عن سعيد الخدري عن ابي عبد الله عن هذه البراءة ثبتت
 باجماع الصحابة توفيقا لانها تعرف في ايا واجتهاد **هـ** وان كان اجمعا نزع ما البيركة لما روي
 ان رجلا مات في رزم فامر عبد الله بن عباس بن نعيم ونزع ما البيركة **هـ** وكذا كلال الشاة والكلب
 من جثتها مثل جثة الادي وان كانت تحت وتحت نزع جميع ما صغر الحيوان او كبره كذا روي
 الميتة شاة **هـ** المذابة وعدد الذبائح يغنيها الدلو الوسط المستعمل في الابار والوسط
 لغسلها بعد ذبحها فقل الله يغنيها الدلو وسطها وان نزع منها بدلو عظم قدر ما يسع من الدلو

المستعمل للابار احتسب حصول المقصود وهو نزع قدر الواجب من الحسن في ابدانها
 وهو قول من قال ان نواتر الدابة يصير الماء في الجارية **هـ** وان كان متبعا لا ينفذ وجوب
 ما فيها الخرجي مقدار ما كان فيها وعن عبد الله بن عمر منهما ما روي لولا ان نزع **هـ** وان وجدوا في البرقان
 ميتة لا بد من نزع وقعت لم يفتح اعاد واصلح يوم وليلة اذا كانوا نوضوا منها وعسلوا كل شئ
 اصابه ماؤها وان كانت شاة او فتحة اعاد واصلح ثلثة ايام وليلاتها في قول ابي حنيفة
 وقال ليس عليهم لعانة شئ حتى يتحقق متى وقعت فيها لولا ان شك في فساد الماء فيما مضى ثابت الوقت
 من الحوادث في حال الى اقرب الاوقات وجودا **هـ** ان الوقوع سبب للموت طاهر ايضا
 الى السبب الظاهر غير انه قد مر باليوم والليله احتياطيا فيما لم يتفسخ وبالثلاث فيما اذا فسخ
 لا بلا العنبر **هـ** ولو وجد في ثوبه نجاسة وقد صلى فيه فقد روي ابو يوسف عن ابي حنيفة ان يحكم
 بنجاسته للحال ان الثوب طاهر معاين **هـ** سوك لادي وما يوك كل نجس طاهر لان لعاب الادي
 يوك كل نجس طاهر الا في حال شرب الخمر نجاسة فيه وكذا الابل الجلالة والبق الجلالة والدجاجة الجلالة
 فان سورت من مكره لاحتمال نجاسة فيها حتى لو كانت عجوبة لا يكون وسور الفرس طاهر في ظاهر الدولة
 اما عند هاهنا كولا لله واما عند فلانة اما لا يوك كل كرامة فلا يدرك على كرامة سون **هـ** وسور الخمر
 لا يوك سباع الوحش نجس لان لعابها نجس وسور سباع الطير مكره لانها لا تنجس في الجوف كذا سون
 سواكن الميت لقوله عليه السلام خروا انتم وسور المكن خروا لادي وسور لقوله عليه السلام يغسل الانا
 من ولوع الكلب ثلثا وسور ولوع الميت مرة فهذا دليل ظاهر على الكراهة وسور الحمار والبغل مشكوك
 فيه لاشتباهه لاداة في معنى الخمر فان لم يجد عين فوصابه ويتم حتى يخرج من عنقه الوجهين
 واما ما قدم او الخرجان وعند من لا بد من تقديم الوضوء ليصير عاديا للآل وقت التيمم ولما
 ان الموطأ ان الزايل والماء في التقديم في هذا والتأخير سواء **باب التيمم**
 من لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصطفى لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا و
 هذا اذا كان يمسح بين يديه او يمسح بالارض او اكثر وهذا اذا ثبت بعد الماء عنه اما بطريق التيمم

الثالث

في قوله عليه السلام يغسل الانا

او بطريق الغالب ما اذا غلب الطين او الحصى او الجص على التراب في التيمم لا يمسح
بعادم الحقيقة ولكن يجب عليه الطلب كذا اذا كان قريبا من العماران يجب عليه الطلب حتى لو تم
وصلى قبل الطلب ظهر الماء او حصى مصلوته لكونه واجدا للماء وهذا الذي ذكرناه هو عدم الماء
حقيقة وقد يكون عدم الماء من حيث الحكم والمعنى وهو ان يحذر عن استعماله من جوده لوانه متعنه
بان كان مريضا يخاف ان يستعمل الماء ان يشتد مرضه او خاف ان يغسل ان يقتله البرد او
يسرعه او لم يجد الماء الاستيقا وكان على من البيرا وكان معه ماء هو مخاف على نفسه العطش او كان
مع رفيقه ما لا يعطيه او يبيع به او يغالبه او خور ذلك ان الله تعالى في الحج في الدين
والتيهم ضربان مسح باحدهما وجهه ومسح بالآخر يديه الى المرافق لما روي جابر عن النبي
انه قال لتيهم ضربان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وكيفيته ان يضرب يديه وضربة واحدة
فيمسحهما وينفضهما حتى يثاثر التراب فيمسحهما وضربة اخرى فينفضهما ومسح يدا
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من راس الاصابع الى المرفق ثم مسح يدا يده اليسرى
باطن يده اليمنى الى راس الاصابع ويمسح يدا يده اليسرى على ظاهر يده اليمنى فيفعل
بيده اليسرى كذلك وهو القول ^{الاختصاص} لا يستعمل في التيمم طرفة عين ظاهر الرواية ما يدل
عليه وعلى هذا ينبغي ان يخلل اصابعه في التيمم وهكذا روي عن محمد رحمه الله والتيمم الحديث
والجناية سوا لقوله تعالى ولستم النساء والسادس الوقاع حمل عليه ليكون في التيمم يائا
شاقا للطهارتين جميعا كما في الطهارة بالماء ولانها استويا في الحاجة اليه ويجوز التيمم عند
اي حنيفة بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والصل والحجر والجص والنبوة والكحل والبرنج
والغفر لمن الصعيد وجه الارض والطيب هو الطاهر عليه اجمع اهل اللغة وهو الذي يوقى الطهارة
وقال ابو يوسف لا يجوز له التراب والصل الحديث خاص واراد في الرمل وقال الشافعي تعالى لا يجوز
الا التراب المبتلى من الطير عيان عنهما الفاضل بين جنس الارض وغيره ان يحرق النار ويصير رمادا
او ما ينطبع ويلين كالحديد والذهب وخوصها فليس من جنس وما عداها من جنس في اختلاف ابي حنيفة

فيما بينهما فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزويده شيء لم يلتزم وعند محمد
لا يجوز له ان يلتزم به شيء من اجزاء الارض حتى لو تيمم بارض نديت جارية حنيفة التزويده
شيء لم وعند محمد ان التزويده شيء حار والافلا ^{على قول} لا يجوز كيف كان لان التراب
مطلوب طاهرا لا يجوز التيمم وهو الماء والنية فرض في التيمم ليس بطلان حقيقة فلا يجعل
طهارة الماء بالنية بخلاف الوضوء فان تيمم بنوي بلحة الصلوة او بنوي طهارة الطهارة بأكمله فعل
لا صحة له الا بالطهارة ولو تيمم ليس بالخف او لدخول المسبح لا يباح له اذا الصلوة ولا ما هو من
اجزاءها لان ذلك ليس بعبادة مقصودة بنفسها ولا هو من جنس الصلوة ولحسن ضرورتها حتى
يكون نية ذلك نية لم يجعل التيمم طهارة في حتمها لا غير ^{ويقتض} التيمم كل شيء يقتض الصلوة
لا خلف غير الصلوة وينفضه ايضا روية الماء اذا قدر على استعماله لقوله عليه السلام التيمم وضوء
السليم ولو الى عشر حج ما لم يجد الماء جعله طهارة الخايرة جود الماء ولا يجوز التيمم الا بصعيد ظاهر
لقوله تعالى صعيدا طيبا وهذا اذا تيمم بارض اصابتها نجاسة نجفت وزهبت ثم انزلها لا يجوز ظاهر
الرواية لانه لا يجوز من اجزاء النجاسة ^{وقيل} ان الكا من ارجاء اجزاء النجاسة ارضا
ويستحب لمن لم يجد الماء وهو يرجو الاستنجاء ان يوضأ الصلوة الى اخر الوقت لا يرجو اذا الصلوة
باكمل الطهارة تيمم من بعد الماء لا تيمم ^{ويصل} التيمم ما شام من الغدا يوضأ لقول ابن التيمم
بدل مطلق وليس بضروري لما روي عن الحديث وعند الشافعي رحمه الله بدله ^{ويصير} في معنى انه
يباح له الصلوة بالتيمم مع قيام الحدث لفروقه صحة اذا الصلوة بنية طهارة المستحاضة
وتنقضي هذا ان عادم الماء اذا تيمم قبل دخول الوقت يجوز له خلفه مطلقا عدم الماء وعنده لا يجوز
لان خلفه وضوء ولا ضرورة قبل الوقت كما قال طهارة المستحاضة ويجوز التيمم للصبي في
المراة اذا حضرتا والولي غيره ولو اشتغل بالوضوء بخاف فوت الصلوة لا يغير واجد للماء
في حق الصلوة على هذه الجملة وكذا الذي يخاف ان يشتغل بالوضوء بغيره صلوة العبد في الجمعة
لا يجوز له انفقوا في خلفه وهو الظاهر وكذا الذي يخشى فوات الوقت بوضوء لا يتييم ويقضى

الغاية لانه نفوت الخلف وهو الفضاء المسافر اذا سئل الماني حله فتيمة وصلى ثم تذكر لم يعد
صلوة عند اي حيفة ومحمد خذوا لاني يوسف كان كونه قادرا يبتى على كونه قادرا على ان يولد
وليس على من يريد التيمم طلب الما اذا لم يغسل على ظنه ان يقربه ما وعند الشافعي يجب
عليه الطلب مقدار الغلو والصحيح ما قلناه لان الله تعالى باح التيمم عند عدم الماء
غير مقتيد بهذا الشرط ولا سبب لصياح ما للمساكين ونفسه عسى فان كان مع رفيقه ما
طلبه منه ولان الظاهر في الماء عدم الطهارة به فان منعه تيمم لانه من لم يجد الماء
باب في المسح على الخفين المسح على الخفين جائز بالسنة التي قرئت من التواتر
وبإجماع الصحابة على ذلك وقد وقعوا إجماع الصحابة حجة قاطعة وهو قيام مقام غسل
القدمين فحق المسافر والقيم جميعا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا البسهما على طهارة
كاملة ثم احدث والمراد به على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط ان يكون على طهارة
كاملة عند اللبس اذ اغسل الرجلين ليس الخفين في اكمال الطهارة بعد ذلك قبل الحدث
ثم احدث جازا المسح على الخفين عندنا وعند الشافعي ليس الخفين على طهارة كاملة بشرط جواز المسح
لا يجوز المسح على الخف لانه الجواز في الاصل باعتبار الخرج واخرج في الحديث الكبري
لانا ان ذلك شذوذا في السفر وانما شرطنا الطهارة لقوله عليه السلام لا يغتسل من شعبة اذا دخلت القديس
في الخفير وما طاهران فامسح عليهما ويغني ان يكون لا يستلحقا يستلحقا الكعبين فصاعدا لان ما ينتر
الكعبين نطق عليه اسم الخف لانهما يستلحقانها ما سوى الخف فهو في معنى الخف نحو الكعب الكبير والجر موق
والبيت فان كان مقيما يمسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام وليلتها هكذا
روى في الحديث وابتدأوها عقيب الحدث من قبل الحدث لا يحتاج الى المسح وان كان وقت
وقت الحاجة الى المسح والمسح على الخفين على ظاهرهما بخطوطهما بالاصابع لقول علي رضي الله عنه
لو كان الدينار اربابا كان باطن الخفين اولى بالمسح من ظاهره وكفى ما رايته رسول الله عليه السلام
يمسح على ظاهر الخفين وينادي من قبل الاصابع الى الساق باعتبارها بالقفل وفرض ذلك ثلث

اصابع من اصابع اليد منها اكثر اداء المسح ولا اكثر حكم الكل ولا يجوز المسح على خفيه
خرق كبير يدين منه مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل لا تحت غسله لغلوه والجمع
بين الاصل والجمع مستمع الخلف مستمع وان كان اقل من ثلث اصابع جاز عندنا خلافا للشافعي
لان الخنزير عز وجل الخنزير في الخفاف منعذر خصوصا في الاسفار فان تقدر الخنزير في
موضع ان كان في حقل واحد جمع ولا يجمع خفين في كل عضو منفرد بخفيه وينقض المسح
ما ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء كفيل القدمين ونقضه ايضا تنزع الخف من الخف مانع من
الحدث الى الرجلين وقد نال الابع ومضى المدة ايضا فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله
وصلى سراية الحدث الى الرجلين عند تمام المدة ولا يلزم اعادة نية الوضوء لعدم النقص
فيهما كما ومن ابتداء المسح وهو مقيم مسافرا قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام وليلتها
مسافرا والمسافر مسح ثلثا البار وبيان الحديث ان مسح وهو مسافر ثم اقام فان مسح يوما
وليلة والآخر يوما وليلة لان مسح المقيم لا يزيد على يوم وليلة ومن ليس له موق فوف الخف
مسح عليه لانه بمنزلة طاق من طاقات الخف ولا يجوز المسح اذا كانا على الجوزين عند اي حيفة
الا ان يكونا مجاميرا او متعلين ولا يجوز المسح اذا كانا خفين لا يتفان لما روي ان النبي عليه
السلام مسح على جوربين وان مواظبة الشئ فيهما مسافرا غير ممكن فكان بمنزلة الجوز
الريق والحق من الجوارب يستمسك على الساق غير ليشن بشئ والصحيح المذهب
جواز المسح على الخفاف المنزلة من البود التركية واما المسح على الصانوح فقد اختلف
بعض مشايخنا نحو من المسح عليه اذا كانت اللقافة ذاتا قير وهو حال لا يسع فيه ثلثة اصابع
اليد الا بالتكليف لانه حينئذ يكون بمنزلة جورب متعل وفرد في المخرج خصوصا في بلاد الترك
ولا يجوز المسح على لعامة والقلنسوة والبرقع والفقاريين وهذا عند عامة العلماء لان
غسل هذه الاعضاء فرض بظاهر الكتاب ولا يتركها ليل مثله ولم يوجد خلاف المسح على الخفين
وجوز المسح على الجوارب وان شديها على غير وضوء لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال جسر زنديق يوم احد

بالمحبة التامة التامة وهو اختيار استاذنا الفتوي **هـ** واقل الظهر خمسة عشر يوما
 مدة الظهر فظهر مدة الاقامة من حيث لم يعمد مكان سقوط من الصوم والصلوة وقد ثبت لنا
 بلا حجة ان مدة الاقامة خمسة عشر يوما فذكر اقل مدة الظهر فاما اكثر مدة الظهر فلا غاية لها **هـ**
 اذا ابتليت بالاستسقاء حتى ضلت يانها ووقعت الحاجة الى اصل العادة لها فيجوز ان
 واعتاد في كل يوم من ايام المبدأ ان اكثر مدة الحمل في حقها ستة اشهر **هـ** فلو علمت ان
 الطهر المتخالفين التمييز من مدة الحمل عاود وادى مدة الحمل ستة اشهر فقد زادت اكثر مدة
 الطهر ستة اشهر **هـ** ودم الاستحاضة هو ما نراه المرأة اقل من ثلثه او اكثر منه
 اياه وحكمه حكم الرافع في منع الصلوة ولا الصوم ولا الوضوء **هـ** فلو علمت ان طهرها ثلثه فيسحق
 فالتساقط استحقاق الطهر ليس في كل دم جرح او عرق او عند او اذا عرض قضاي لصلوة
 اشار الى ان فاسد لا يتعلق به ما يتعلق بالصحيح **هـ** واذا زاد الدم على الحصة والسرادة عارة مرفقة
 ردت الى عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام الاستحاضة تدفع الصلوة ايام اقل اما
 ايام حيضها **هـ** وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فيضها عشر ايام من كل شهر والباقي استحاضة
 وهذا عندنا وعندنا في حيضها اقل الحيض عنده وذلك يوم وليلة الخذا باليقين ولنا انها ردت
 الدم في وقت لم يكن حيضا فيه **هـ** حيضا الخذا بالظاهر ولا يصلح العادة حيث ترد الى عادتها
 اتمام الدليل على ان ليس دم حيض لها العادة **هـ** وان يكن لها عادة معروفة بان تركت سنا
 ومنه سبعا فاستحيضت فعلمها ان تغتسل عند تمام الستة تصوم وتضوء لا يطأها زوجها ويقطع
 الحجرة واذا مضى اليوم السابع اعتلت في اليوم الثامن ايضا ونقض الصوم والصلوات
 في اليوم السابع دون الصلوة ويجل للزوج وطهرا لان الحيض لا يحد في العادة تنفع عليها الاخذ
 بالاحتياط وذلك فيما قلنا **هـ** الاستحاضة ومن سلس البولك الرافع الياوم والمخرج الذي
 لم يقا به من لوقت كل صلاة يصلون في كل الوضوء في الوقت ما شاءوا من الفرائض والنوافل
 فاذا خرج الوقت بطلت صلواتهم وكان عليهم استيفاء الوضوء لصلوة اخرى والشافعي موقفا

والعلم

لكل فرض والصحيح قولنا لقوله عليه السلام الاستحاضة تنقض الوقت كل فرض صلوة وانما يبطل
 صوته يخرج الوقت عند ان حصة ومحمد ولا يزال الا عند ان يوسف ورضي الله عنه لا يحول الوقت
 لعدم الضرورة قبل الوقت ويبطل الخرج ايضا عند ان يوسف لان الحاجة الى الطهارة لا تحقق
 قبل الوقت بعده الا انهما يقولان لا بد من تقديم الطهارة على الوقت حتى يتمكن من الاغتسال وهو
 شغل كل الوقت **هـ** **فصل** في النفاس هو الدم الخارج غفيرا **هـ**
 من الرحم لا من مشقوق من نفس الرحم الذي هو عيانة عن الدم او من نفس الذي هو الولد يخرج في كل
 من دم سبعة **هـ** وما نراه الحامل من الدم قبل خروج الولد استحاضة وهذا عندنا وهو مروي
 عن عائشة رضي الله عنها وروى ما اذا حلت ينسدم الرحم فلا يكون الدم المرئي من الرحم فيكون
 دم عروق فيكون استحاضة واقل النفاس ثلاثة اشهر او يكون عندنا حديثا من سلمة رضي الله عنها
 تنظروا لنفسا ما بينه وبين اربعين صبغا الا ان ترى طهرا اقل ذلك **هـ** وما زاد على اربعين فهو استحاضة
 لما ذكرنا وان كانت لها عادة في النفاس ترد الى عادتها والزيادة استحاضة ان زاد على الاربعين
 وان كانت مبتدأة فنفاسها اربعون كما قلنا في الحيض **هـ** واذا اولفت لرب في جنين واحد فنفاسها
 من اول واحد عند اربعين يوما يوسف وقال محمد بن من نفاسها من الولد الثلثة واجمعوا ان عورتها
 تنقض بالولد اخيرا والصحيح هو القول الاول لان في الرحم قد انفتح موضع احد الولدين فكان الدم
 المرئي من الرحم فكان نفاسا لولد فنفاسا لولد لا من متعلق بفرع الرحم **هـ** ونقض النفاس
 من الشغل فان كانت بين الولدين اربعين يوما فلا نفاس من الولد الثاني فان خرج بعض الولدين من الرحم
 فان خرج لاكثر منه صارت نفاسا لولد فلا نفاس الاكثر حكم الكل **هـ** **باب النفاس**
 فظهر النفاس والحج من من الصلوات وتوبه المكان الذي يصل فيه من الصلوة فنفاسه **هـ**
 بالنسبة الى النفاس مع ما يكون على حسن الاحوال ذلك طهارة هذه الاشياء **هـ** ويجوز تطهير
 النفاس بالاباء وبكل ما يبر طاهر يعني ان انتهاءه كالحل في الماء والورد والماء المستعمل
 وقال محمد بن الشافعي يجوز ان الزوال بالتحكم ثم يغسل بالنفاس فيقتصر على ما ورد في الشرع من

من النفاس
 من النفاس
 من النفاس

تروا الشمس واخرون اذا صار كل شيء مثله **قوله** في رواية عن ابي حنيفة **قوله** اذا صار
 مثله لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال **قوله** لا يخرج من صلواته عليه عند البيت من بين فصلي الظهر
 في اليوم الا وحسب الا الشمس في اليوم الثاني حين صار كل شيء مثله **قوله** قال يا محمد
 ما بين هذين الوقتين **قوله** حنيفة ان عند تعارض اذان فيقع الشك في خروج الظهر ودخول
 وقت العصر فيثبت ان كان اول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على الاحتياط فيقولين **قوله**
 وقتها ما تغرب الشمس او وقت الغروب فيثبت ان الشمس حثيث اما ما جرب ان آخر وقتها
 ما لم يغرب الشفق هو ليما يصح بعد الحجة **قوله** وقال هو الحجة لانها الرامة في الغلظة
 في حجة اذ ان مشركين ليما يصح فيقع الشك في خروج وقت الغروب فلا يخرج
 بالشك **قوله** واول وقت العشاء حين الشفق **قوله** حثيثا وحين يطلع الجمر الصادق
 واول وقت الفجر ما بعد العشاء ووقت ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم
 صلوة وهي خير لكم من خمر النعم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر **قوله** ويستحب السفر
 بالفجر ولا يراى بالظلمة الصيفة وهذا عندنا اما الفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر
 فانه اعظم الاجرة **قوله** اظهر لقوله عليه السلام ابرءوا بالظلمة فان غلبت الشمس فخرجتم
قوله ويقدم في الشياطين اظها را الساعة الى العفوة **قوله** وتأخير العصر فضل عندنا لقوله
 برافع امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بتأخير العصر ما لم يتغير الشمس لو روي النسخ الصلوة عند
 الغروب **قوله** ويستحب تعجيل الغروب لقوله عليه السلام ان تزال امتي بخير ما لم يوتر والمغرب الى
 استبأك الفجر **قوله** ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لو لم ينم السقيم
 وضعف الضعيف في آخر العشاء الى ثلث الليل هذا اذا لم يكن يوم جمعة فان كان عجل العصر
 كما يقع في وقت مكره والعشاء كما يقع الناس في الظلمة والا وحال يستحب في الوتر
 لمن يات الصلوة اخذ الليل فان لم ينم ولا نسيه او تفرقت النوم لقوله عليه السلام من خشي
 منكم ان لا يستيقظ فليوتر في اول الليل ومن لم ينم ان يستيقظ فليوتر في آخر الليل **قوله** الوتر
 سنة مطلقة عند الشافعي موكدة عند ابي يوسف ومحمد واجبة عند حنيفة لقوله عليه السلام
 ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهما الوتر والزيادة من جنس النية عليه وقال فيه فاوتروا

باب الاذان

هو امر وانما اجاب **قوله** **قوله** الاذان من الصلوات
 الخمس والجمعة دون ما سواها للتواتر **قوله** وصف الاذان ما هو المعهود اليوم ولا يرجع فيه
 عند التواتر والروايات المشهورة **قوله** ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة جود
 اليوم مرتين **قوله** ان لم يكن من اصل الاذان فان الناس اخذوه فيه وما رآه المسلمون حسنا فهو عند
 حسن **قوله** والاقامة مثل الاذان لانه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هو التواتر
 التواتر **قوله** ويستحب في الاذان وحديثه في الاقامة لقوله عليه السلام ليل الاذان اذا كنت مترسلا اذا
 اقيمت فاحذر **قوله** ويستقبل بها القبلة واذا بلغ الى الصلوة والفلاح حول وجهه يميناً وشمالاً
 لان الاذان مناجاة وسناداته فيوجه في الشجاعة القبلة وفي السنادات فيوجه عن يمينه وكما
 صاغى الصلوة يستقبل القبلة في افعال الصلوة ودخول وجهه يميناً وشمالاً في السلام **قوله**
 يؤذن للفايضة ويقوم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة القريش **قوله** وان قامت صلوات اذن
 للاداء واقام وهو غير في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة لما روي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات فضاهاهم على الاولى والترتيب
 كل صلوة باذان واقامة **قوله** وروى هذا الحديث انه فضاهاهم على الاولى والترتيب باقامة
 خيرة اهله **قوله** وينبغي ان يؤذن فيقيم على ظهره وان اذن على غيره وضوء جاز ومع الجماعة تكبيرة
 واحدة ذكر معظم فاستبهم قراءة القرآن فذكره مع الفجر الحديثين ومن اخفها **قوله** ويكره على غيره
 ضوؤه بحيث يذيق الفصل بين الاقامة وبين الترتيب **قوله** ويستحب اعادة اذان اربعة نذر
 الجنب والمراة والصبي المكران لاختلاف الاعلام باذان هو **قوله** والاقامة لا تعاد اصلاً
 لما تكبر الاقامة غير مشروع وتكبر الاذان مشروع في الجملة **قوله** ولا يؤذن الصلوة قبل دخول
 وقتها لان الاذان للاعلام بدخول الوقت فلا يجوز قبله وعنه يوسف انه جواز اذان الفجر
 قبل الوقت بعد نصف الليل وهو قول الشافعي لان بداهة كان يفعل ذلك ولنا قوله عليه السلام
 حتى يستبين لك الفجر هكذا في مذهبه وبه يدين ان الاذان لا يكون الا في الاذان بدخول
 الوقت بل يرجع القام ويستحب الصلوة على ما نطق به حديث اخر والله اعلم

باب شروط الصلوة التي تتوفاها

تجس على الصلوات بغير الطهارة من الاجناس ولا اجناس على ما تقدمناه لقوله عليه السلام لا صلوات الا
بطهارة شرط الطهارة مطلقا فينبغي ان الطهارة من الاجناس جميعا وليس بمعروفة
لقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد وادخلوا بيوتكم من ابوابها والعورة من الاجناس
ملكت الشئ الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين شترته الى ركبته وفي رواية ما دون ركبته
حتى يحاذي ركبته والركبة من العورة عندنا جدر شئ هو عورة ان العلم اليقيني قال الركبة من
العورة ولما لم يمتنع عظم الساق والجدر وعظم الخد عورة وعظم الساق ليس بعورة فيجوز
الاجتماع بترجح الوجوب كونه عورة احتياطا وبدن المرأة للحرمة كونه عورة الوجهان
وكيفما قد مرها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة والمراد كونهما واجبة التستر وانما
استثنى الوجه والكفين لقوله تعالى لا يبدى من ثيابهن اجزاء منهن قال علي بن ابي طالب
ما ظهر منها الا الوجه واليدين اي موضعهما وقالت عائشة رضي الله عنها يبدى من ثيابها ما
يرى من ثيابها من خضها وملا ثيابها الى اناخذنا بقول علي بن ابي طالب ما اجتمع على ان يباح
النظر الى ثيابها فذلك الى وجهها وكفيها وانما قد يراها فلا يراها كما تبطل بابداء وجهها في الغابة
مع الرجال وبابدا كتمانها اخذوا لعلها تبطل بابداء وجهها اذا مضت حاجتها او متعدها في
جامع البراءة من ان يوسعها يباح النظر الى ذرايعها ايضا فلا يباح في الجرح والشراب تبطل
بابدا لحيها ايضا وهذا لا يمكن النظر من شدة فان كان يعلم انه يشتهي لو نظر لخل الى النظر الى
شئ منها لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن اجنبت فصرغ اخيه عيبيه الا تكريم القيامه وكذا
اذا كان اكثر الحايه انه لو نظر يشتهيها لكان اليقين فيها لا يوفق على حقيقة ولا لجل له ان
يوسر جهها ولا كتمانها وان لم يستثنها لقوله عليه السلام من مس كراهة ليس منها سبيل وضع في
كف يوم القيامة حرة حتى يفصل بين الخلائق اذا اذا كانت عورة لا تشتهي فلا يباح من ثيابها
وما كل عورة من اجل فروع من كراهة بطريق الاول وبطهران ظهورها عورة لان النظر الى
هذه من العورة ومنهما قد يكون سببا للفتنة وما سوي ذلك من ثيابها ليس بعورة لما
روي عن ابن ابي عمير عن جابر عن محمد بن الصيفان عن اشفاق الرؤس مضطربا في الثيابين
كان فيهن ضرورة وروى لا يمس من ثيابها ما يمس من ثيابها فكل ما كان من ثيابها

في الظواهر كمال الدلالة في احوالها وادوارها **فصل**

ومن لم يتعد ما يربط به الحاشية صلى الله عليه وسلم في الصلوة وهذا الظاهر الرابع من الثواب
طائفة او اكثر لكونه ربع قد يقسم مقام الكمال ان كان الطاهر اقل من ربع يختار ان يات
بعبه ركوع وسجود وان صلى عريان بلا عورة وهذا قول حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن علي
في الحال لانه انما يمسك فركض واحدا وبين ان ثوبه اذا كان تركه الغرض الواحد
فيستغنى عليه ولما ان كان له من ثوبه ما ينع جوار الصلوة حال الاختيار وعدم العذر فكان تراها
فيختار ومن ثوبه ما يصلح بانها قاعد ايوب والركوع والسجود لما ان الركوع والسجود يزيد

كشفا فان صلى قايما اجزاء لوجود لاكتشاف فيها الا ان اول فصل **فصل**

وبني الصلوة التي يدخل فيها بيته لا يفسد بينها وبين الحرية بفعل لان لينة شرعت لتبين
الفعل تحقيق لا خطص وهذا التحقيق حالة الشروع والاداء او اما اذا تقدمت النية على حالة
الشروع فعند سجود سجدة العبادات اذا لم يشغل بعدها بعمل اخر يجوز لها ما وجدت حقيقة
فتبني حكما الى ان يوجد ما يطمأئنها عند ان يوسف الخزيه الذي الصوم لمسا من الحاجة في
الصوم دون غيره من العبادات وعند الشافعي بشرط خالط الصغير وهو قول الطحاوي
فاد انحراف لينة عن وقت الشروع لا يفسد في ظاهر الرواية وقال ابو الحسن الكوفي
ما دله الشافعي وان اشبهت عليه القيد وليس بضرته من ثوبه اجتمعت فان علم العمل
انه لخطا بعد ما صلى فلا إعادة عليه عندنا وقال الشافعي اذا كان مستدرا لا كعبه لانه
ترك الغرض وهو استقبال القبلة يبين ان انما هو في هذه الحالة بالصلوة الى جهة
هي جهة الصلاة عنه وقد ادعى فيخرج عن العهدة كما لو تيامن او تياسر وان علم ذلك قبل
استدار الى القبلة وبني علمه كما فعل اهل قبليين اخر وابتدأ القبلة الى الكعبة استدارا

باب **صفة الصلوة**

ومن فداي الصلوة التي هي لقوله عليه السلام من فاتها فمات مغنا
الصلوة الطهور والتحن بها التكبير وقوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة من لم يمسح
بوضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول لا اله الا الله والقيام لقوله تعالى رقدوا لله
تعالى قانتين والثناء لقوله تعالى فاقرء اما يتسمر والركوع والسجود لقوله تعالى

الحمد لله الذي جعلنا من
العلماء خير خلقه وامنهم
والمسلمين

وله للصالح ان يعتق ثوبه او جسده **هذا** خارج الصلوة حرام في الصلوة الاولى **ولا** يقبل
الحصاة من **لحمه** من الحيوان لما روي ان ابا ذر قال سئل عن ذلك فقال له يا ابا ذر
من **او** خذ **ولا** يقف على اصابه **لا** من العت **ولا** يحضر **لا** يفتك **لا** يديه **لا** يترك سنة
لغيره **لا** يسدل ثوبه **لا** يعرض شعره **وهو** ان يلويه على الرأس **ويحرم** **لا** انه قال في حديث
سلمان **لا** يحفل الشيطان **اي** مقعد **ولا** يكف ثوبه **لولا** علم السلام **فلان** **اي** جاز على سبعة
اعظم **ان** **لا** كف ثوبا **ولا** شعرا **ومعناه** ان يرضه او يرفع شعره **ولا** انه تقصير **فان** **لا** اليد
عن موضع السنة **ولا** يلتفت لما روي **لا** العلم السلام **اي** رخص التفت **الصلوة** فقال
لا يخله **بما** الشيطان من صلوة العبد **ولا** يقع **لا** ان النبي عليه السلام **في** **لا** معا **كما** قعا **الكل**
وهو **لا** على العقبين **ولا** يرد السلام **بما** السنة **كلام** من كل وجه **ولا** يد **لا** ترك سنة
الاخذ

قصص الفولانت

او جهل الامام فماذا كانت احواله فيلزم ان يخرج من موضعها الى غير ذلك والواجب
وهذا لا يشك في مقتضى ترك الواجب وسهول الامام بوجوبه على المومنين في كل وقت
ايضا وهم اتباعه شرعا فان لم يجدوا الامام لم يجدوا المومنين المومنين وان سبوا المومنين لم يلزم الامام
ولا المومنين ولا يوجد احد خالف امامه وان سجد معه الامام يصير بماله وجعل التسبيح متبوعا
كسبوعه فله الموضوع ويعتبر الشروع ومن سجد من الفقرة الاولى ثم تذكر وهو الى الفقرة اقرب
عاد فليس تشهد وان كان لا القيام اقرب لم يجد للشهود ان القيام فمضى الفقرة
الاولى واجبة فلا يجوز تركها الا في حال الوجوب وان سجد من الفقرة الثانية فقام الى الثالثة
وصح الى الفقرة فم يحد والى الخامسة ويجوز للشهود ان الفقرة الاخيرة فرض مقام اليه
فليس بفرض ولا واجب وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه لانه اشقل الى ان فله قبل
اكمال الفرض لكن عند ان يوسفكم وضع وعند عيدا اذ ارفع وتكون صلوة فله على قيام في كل
ان حصة ان يرفع سجد كان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة حتى يكون تسليما بالتسبيح ولو لم يرفع
اشي عليه عند اخلا قال في قوله في الشروع في التسبيح الاخير على ان عليه ان يبين ان ليس عليه وان عدا
في الركعة ثم قام ولم يسلم فظننا الفقرة الاولى عاد الى الفقرة فم يقيدها الخامسة بالتسبيح
ويسلم فان سجد في الخامسة ضم اليها ركعة اخرى لم تنقض صلاة فله في الركعتين فله
ومن شك في صلوة ولم يدرك ثلثا صلى ام اربع او اذ كان في ركعة صلى استأنف الصلاة كذا في
عن ابن عباس وان عدا ان يستقبل وان كان الشك في ذلك عرض كثيرا على خالفه ان كان
في ركعة صلى على يقين فله على السلام اذا شك احدكم في صلاة فله في ركعة صلى ام اربع او اربع صلوات
وليس عليه ويسجد سجدة في السجدة بعد السلام وعند الشافعي اذا شك في ركعة صلى على كل حال يركع
في ركعة صلى الى ان اتمها على ما قلنا عملا بالاجاب **باب صلوة المريض**
اذا اعتذر على المريض القيام صلاة فله ركعة ويسجد فان لم يستطع الركوع والسجود او عجز
جعل الركوع ارفع من السجود كما يرفع الى وجهه حتى يسجد على ما اياها فله على الله المريض صلى
تاها فان استع فله في الحديث وما له يرفع اليه لقوله عليه السلام في مثل اذا قدرت ان تسجد على
لا ركن سجودك فاقوم برا سكر فان لم يستطع الفقرة استأنف على قفاه وجعل رجلا في الركعة الاولى

بالركوع والسجود وهذا عندنا وقال الشافعي الاولى ان يصلي على الجنب عند بن عمر بن الخطاب
فان لم يستطع فعلى الجنب على يمينه وان سجدت عندنا به نعم فان لم يستطع فعلى قفاه يركع
واخذ ما روي في الركعة اذا استأنف على قفاه كان اقرب الى استقبال القبلة لان الجنبين يكونان الى
القبلة فاشركت تقع الى القبلة واذا اضطر على جنبه تقع اشارته الى رجلاه وذلك ليس بقبلة
وحديث عمر ان كان عرضا يستطيع ان يستلقي على قفاه وان اضطر على جنبه وجده
الى القبلة فاوى جان يريده في حاله العجز عن استقبال القبلة تعالى وعلى جنبه قال النخعي
في تفسيره هو يركع حال المرض اذا الصلوة بحسب الطاقة وايضا في ركعة ولا يقبله ولا يجزئ
وعند زفر ابن زياد يركع على جنبه فان عجز عن هذا يركع فان عجز عن هذا فله ركعة
بقبلة فان عجز عن ذلك ايضا كان يركع على الطلعة بقدر الطاقة وان كان لا يركع
في الصلوة ولم يوجد فعل في هذه المواضع فان العجزين كان احدا اياها بالقبلة يكون ركعة
فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام لان القيام لا يفتح الركوع
والسجود به فكل قيام يستغنى به ولا يكون ركعا ولا انما القاعدة اقرب الى التسبيح بالسجود
من اياها القيام وهو التقصير من اياها فكان ركعة باقلا الاولى فان صلى الصحيح بعض صلوة قائما او
حدث به مرض فمها قاعدا يركع ويسجد او يركع على سجدة الركوع والسجود او مستلقيا ان
لا يستطيع السجود لانه لو استقبل مع الكل ناقضا ولو صلى بغير بعض ناقضا فكان هذا
اولى ومن صلى قاعدا يركع ويسجد ثم صلى على صلوة قائما لان صلوة القاعدا بالركوع والتسبيح
مستحبة لا مكان ولهذا جازت امامة القاعدا للقيام الذي قوله بخلاف اليوم فان صلى
بعض صلوة باها ثم قدر على الركوع والسجود استأنف ثم قدر على اصل قبل تمام الحكم بالخطوة
فبطل حكم الخلف لانه يقدر حاله بآثار التويع على الضعيف لا يستقيم ومن اغنى عليه خمس صلوات
فلو دنا قضاها اذ اصبح فان قاته بلاغها اكثر من ذلك فيقصر وهذا عندنا وهو اسحق بن
قال بشر عليه القضاء وان طالت الصلاة لم يتركها المومنين قال الشافعي اذا استوحش لا غم وقت
صلوة كامل فلا قضاء عليه والصحيح قولنا لان لا غم اذا قصر فهو معتبرا بقصر عاده وهو التزم
فلا يسقط القضاء اذا طال كان معتبرا بما يطول عاده وهو الجنون والصغر فسقط

وان كانوا في خيام لم تصح ولا صبح ما قلنا لانه **هـ** واذا دخل المسافر صلوته المقيم ام الصلوة
وان دخل معه في بابية لم تجز صلوته خلفه لان الوقت ما دام قائما كان فرضه قايما للتغير
فيصير باقدا فرضه وفرض الامام واحدا اما اذا خرج الوقت فقد تقدر الفرض فحده وكفان
فلا يقبل التغير فيصير اقدا مقصودا في كل حال ان كان في الشفع الاول فالقعدة فرض حقه قل
حق الامام وان كان في الشفع الثاني والقعدة فرض حقه قل حق الامام وهذا الجوز
واذا صلى الامام المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ثم ام المقيمين صلواتكم ثم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
باهل مكة فانه روي صلى الله عليه وسلم في قوله قال لا تقصروا على اهل مكة فانا قوم سفر **هـ** ويصح
له اذا سلم ان يقول ان مواصليكم فانا قوم سفر احتدا بالنبى عليه السلام واذا دخل المسافر
وصى ام الصلوة لانه مقيم فيه لتغيره للاتفاقه في حقه **هـ** ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن
غيره ثم سافر فدخل طنه الاول لم ييم الصلوة وحاصله ان لا وطن ثلثة وكن قرار وهو البلد
الذي هو متشاور ومولده او تاهله ونظن هذا ينقضه لا وطن مثله كك في حق سائر الامم
والثاني وطن مستعار وهو البلد الذي ينوي المسافر اقامة فخمسة عشر يوما فضاء هذا
الوطن ينقضه الوطن الاصل لانه فوقه وطن مستعار لانه مثله السفر لانه ضد الثالث
وطن السكنى وهو موضع ينوي اقامته فاقبل من خمسة عشر يوما وهذا ينقضه كل شيء
المزوج منه عن نية السفر **هـ** واذا نوى المسافر ان يقيم بكة وساخسة عشر يوما لم ييم الصلوة
لانه ينوي اقامة واحدة لا اقامة فان عزم على اقامة بالليل في احداهما وخرج بالثانية
الى موضع اخر فان دخل بالليل الموضع الذي عزم اقامته بها لم يصير مقيما وان كان على العكس
لا يصير مقيما لان موضع اقامته الاول حيث ثبت فيه ومن قامت صلوة في السفر فضاءها في الحرم
ركعتين ومن قامت صلوة في الحرم في حال اقامته صلى الله عليه وسلم في السفر اربع ركعات الفضا على الفات
فيتمت حاله الفوات **هـ** والطبع والعاصي سفره سواء في الرحلة سواء وهذا عندنا خلافا
للساقي لان الرحلة انا ثبتت السفر وهو عاصي سفره لا بسفره لان السفر حجر قطع
السافة فبان ان ثبت الرحلة بالاعصيان فيه **هـ** واذا صلى السفينة توجه الى
القبلة على ان كانت السفينة لا بها من البيت لمن سبها غير مضاف الى ركبها **هـ** وان كان

يصلح السفينة قلنا **هـ** وجوبه على التيمم لانه عند ابي حنيفة وعندنا المخرجين من ان القبلة
ركن فلا يفسد ما بعده وله ان الغالب هو دوران الناس فيها والغالب من ان الواقع **هـ** ولما جاز
الصلوة من حوزة خطه ولحين وقته وان جاز الظاهر الى اخر الوقت ويصل العصى اول الوقت
وهذا عندنا وعندنا الشافعي حقه وقت الغد المطر والسفر الصحيح قولنا لقوله عليه السلام من كان
الحاجرا للصلاة وقها من غير فصل **باب الحجة**
انصح للامة الذي يخرج من ارض مصر الى الامم وهو عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام لا حج في
الشرقية الا من صرح به واما الثاني فلانه متصل فكان حجه حقه ولما جاز في القرى ما قلناه **هـ**
وكتب الحجة الى الجبل والباقي من القل من الجبل المقيمين ما بين **هـ** ولا يجوز ما فيها الا بشا طارح
من امر السلطان وهذا عندنا خلافا للشافعي هو قاسه باذا ساير الملوك ولنا ان الناس
يتدرون الجماعات وقامة الجموع فلم يشترط فيها السلطان اقل الفينة لانه يسبق بعض الناس
الى الجموع فيتمون العزم لهم ويوفون على غيرهم فيؤدى الفينة فشرطنا فيها السلطان ليكون
اقل الى تكين الفينة **هـ** ومن شرايطها الوقت فتصر في وقت الظهور وتصعد لقوله عليه السلام
لصغير من يخرج من مكة الى المدينة قبل الهجرة اذا مات الشرس فصل الى الناس الجموع **هـ** ومن شرطها
الحاجة قبل الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الجموع في من يقر خطبة فلو جاز ذلك لفعله من
تعلما للجماعة وهل يقوم الخطبة مقام الركعتين اختلفوا في ذلك من قال يقوم فلهذا المخرج
قل وجوز منهم من قال لا يقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها ساير شرائط الصلوة
استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك **هـ** ويخطب الامام خطبتين يفصل بينهما بقعدة كذلك
جاء في التواتر من روى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا **هـ** ويجوز ان يخطب خطبة واحدة
عندنا خلافا للشافعي لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب بالخطبة واحدة فلما است
جعلها خطبتين بينهما خطبة فبعد ذلك على ان الحجة للاستراحة لا لكونها شرط **هـ**
في الخطبة فاما على طهارة اما التيمم لقوله تعالى وتوكلوا يا ايها الذين آمنوا على ان يقع الفضل
من الخطبة وبشرى الشروع في الصلوة وان اتصرت كرا سجا عند ابي حنيفة وقالوا لا بد من
توكلوا على طهارة الخطبة ان شرط هو الخطبة تمام يات بما يسي خطبة لانه شرط التيمم

والجنيعة قوله تعالى واستغوا الى ذكر الله والمراد به الخطبة والذكر محض قوله الحمد لله او
 والحمد لله فان زاد عليه جعل شرط الكمال بشرط التواضع كيطر يودي الى ترك العمل بالكتاب و
 ان خطبته حكا او على غير طهارة جاز وعمران يوسف هو قول الشافعي انه لا يخلو من يعطونها فان
 الخطبة بمنزلة شرط الصلوة قال الشافعي هل فيها ما يقتضي الجمعة ان الخطبة والخطبة
 ذكر الحديث والحديث غير مستحسن من ذكر الله ما خلا قوله القدران فحق الحديث والخطبة هما
 كشرط الصلوة في قول الثوري في شرائط شرائط الصلوة ومن شرطها الجماعة واقامه عند
 ابن حنيفة في رواية ثالثة سوى كلامه وقال ابو يوسف اثان سوى الامام اما اشتراط الحضور بالجماعة فلا
 يثبت جمعة لا اجتماع الجماعة فيها الا عندنا يوسف للشيء حكم الجماعة حتى يتقدم الاعليم او فيها
 معنى الاجتماع وهما يفرقون بان اهل اللغة يصلون بين المشرق والمغرب وشرائط الجماعة ثابت مطلقا
 والمشرق ان كان فيها معنى الاجتماع فليس يخرج مطلقا من الجمع المطلق ما يوجد فيه الفرد والشفع و
 عند الشافعي لا بد من اربعين رجلا من الاهل البالغين العقول وهذا فاسد لانه روي عن اهل المدينة
 لما روي عنه انه او لم يقره او بقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجمعة فجمعهم
 كلامه بقرائه في الركعتين للتواضع وليس فيها قراءة سورة يعينها له طلاق الضم وهو قوله تعالى
 فاقروا ما ينشق الفان والجمعة الجمعة على مسافر وامرأة وحرمين وعبد لله في يوم الجمعة
 من كان يوم رايه والجمعة الاخر في الجمعة المسافر وامرأة وحرمين وعبد لله في يوم الجمعة
 استغنى عن ما يروى وانما استغنى الله عنه والله خير جسد وان حضره واصلوا مع الناس
 اجوام من فرض الوقت ان سقط فرض الشعي عنهم في الصلوة بل الحج والضرر واذا
 تخلفوا الحقوا في الايام بغيرهم ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة كما كان عليه
 في حقهم ومن صلى الظهر من يوم الجمعة قبل صلاة الامام وله عذر له كراهة ذلك وحاشا
 صلوة خلفه قال الشافعي لا يجوز فيه الظهر الا بعد خروج الوقت من اصله ان
 الفرض غفقه هو الجمعة والظاهر بذلك ما لم يحقق الحجز عن الاصل لم يجز في الصلوة الى البدل
 وعندنا اصل الفرض هو الظاهر ليل ان يقول لقضاء في الظاهر اذا اذاه بعد خروج الوقت
 وتداواه في شيعته به وقد روي عن عمار ان الفرض احدهما لا يعينه فتعين بفعله

الا فضل هو الجمعة فان بداله ان حضر الجمعة فوجه فان كان خروجه من بيته بعد فوات الكلام
 منها فليس عليه اعادة الظهور وان كان قبل فوات الامام عنها فعليه اعادة الظهور عند اتي حيو وجاهد
 قال لا يطل ظنه حتى يدخل مع الامام لها ان مرض الظاهر وقصار مودا فلا ينقض الجاهو
 اقوي منه وهو الجمعة وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان لا اشتغال به كالمستغفار
 بها من وجه نصيره وفضل الظاهر ويكون يصلي المودور يوم الجمعة يوم الجمعة صلوة الظاهر
 بجماعة وكذلك اهل اليمن لجماع الامة على ترك الجماعة يوم الجمعة مع ان المصطفى المختار
 عن مودور بن سعد وعليه اتيان الجامع ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه في
 عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم ما قضا من غير فصل فان ادركتم
 التشهد او في سجود السهو في الجمعة فقال ادركتم ما ينبغي الظاهر عليها من عماران ادركتم
 اكثر الركعة الثانية في الجمعة وان ادركتم ما ينبغي الظاهر عليها من ادرك الجمعة فخرية اركانها
 يجمع بينهما احتياطا وهي جمعة في حق عنده ولهذا الزمة القراءة في كل ركعة والزمة القعدة الاولى
 ايضا على رواية الطحاوي عنه في رواية المعللة عنه لا يلزمه القعدة الاولى لانه ظهر من وجهه فلا تكون
 القعدة الاولى واجبة فيه الا انها يفرض ان هذا باطل لان كان ظهر له يمكنه ان يبينها على طريقة
 عقدها للجمعة وان كان جمعة فالح يكون اربع ركعات واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس
 الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته عند ابن حنيفة لقوله عليه السلام اذا خرج الامام بالجمعة فلا
 صلوة ولا كلام وقال في تركه الصلوة في هذين الوقتين ولا يكلمه الكلام لقوله عليه السلام خرج
 الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام واذا اذن المودور يوم الجمعة الاذان الاول
 ترك الناس البيع ونهضوا الى الجمعة لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
 الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس عليه واذا نودي بوقت بين يدي
 المنبر فاذا اخرج من الخطبة اقاموا هكذا توارثوا من من سواك الله الى يومنا هذا
باب العبد ^{استنوله بمرارة العبد} ويسجد يوم الفطران يطعم الانسان قبل الخروج
 الى الصلوة فصل بينه وبين يوم الصوم ويقطع ويصلي في السنة التواركة وصيانة للناس
 من الرخصة الكريمة ويتوجه الى الصلوة الى اقامة الواجب في السنة على حسب الخط

في يوم الفطران
 يسجد
 ويسجد

الروايات ولا رجة انما واجبة. وينبغي ان يخرج صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلي هو السنة
 المتوارثة لقوله عليه السلام اعنهم عن السنن في هذا اليوم. ولا يكرى الطريق عند ابن حبيب
 به جهرا وعند ما يكرى جهرا في عيد الاضحى يكرى جهرا حال ذهابه الى المصلي فاذا انتهى الى
 المصلي يتركه الصحيح قول ابن حنيفة انه لا يصل في الاضحية ولا يقرأ ولا يقرأ ولا يقرأ
 الى الجهر بدليل لا يدور في عيد الاضحى رسول الله انه كان يكتفي بالطريق جهرا ولم
 يكتف في عيد الفطر. ولا يكتف في صلاة العيد ين يديه في المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتف في صلاة العيد. قيل له انما يكتف في صلاة العيد
 ارايت الذي يرفع يديه اذا صلى وان اجاز يرفع يديه بعد ما صلى بغيره هكذا قال صاحب الكتاب
 الا ان شيخنا رحمه الله قال لا يستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان
 انه هو السنة المتوارثة. فاذا لحقت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال
 فاذا زالت الشمس خرج وقتها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رجب
 او رجبين. ويصلي الامام بالناس ركعتين بغير اولى تكبيرة الاحرام وثلاثه بعدها ثم
 يقرأ فاتحة الكتاب سورة ويكبر تكبيرة ركوع بها ثم يفتدي الركعة الثانية بالقراءة
 فاذا فرغ من القراءة كبر ثلاث تكبيرات ويكبر تكبيرة رابعة بركعها وهذا قول عبد الله بن
 مسعود رضي الله عنه وبه اخذ علماءنا رحمهم الله لانه واقف كثير من الصحابة وانه لا يخطب
 في قول بخلاف قول غيره وعن ابن عباس روايات كثيرة والمسنون منها انه يكبر ثلاث عشرة
 تكبير ثلاث اصليات وعشر زوائد كل ركعة خمس في العيدين جميعا او يقدم التكبيرات على
 القراءة في الركعتين جميعا وتكبير عامة البدن واليوم على هذا ان الرواية لما انتقلت الى
 العباس امروا الاله والناس بالعمل التكبيرات بقوا جدهم. ووقع يديه في تكبيرات
 العيد لمن المقصود فيها اعلام من لا يسمع بخلاف تكبير في الركوع لانه يوتي بها في حالة
 الانتقال فلا حاجة الى رفع اليد للاعلام. ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين يعلم الناس
 فيها صدقة الفطر واحكامها كذا في ردت السنة ومن فاته صلاة العيد مع الامام لم يقضها
 بمنزلة صلاة الجمعة لما ان الجماعة والسلطان شرط فيهما وليس في وسع المنفرد تحصيلها.

في صلاة العيد
 في صلاة العيد

فانهم اتوا على الناس فتبين عند الامام بروية العذر بعد الزوال صلى الامام العيد من الله
 لقوله عليه السلام فطركم يوم تقطرون اخطاكم يوم تحققتم فان حذفت عن راسع من الصلوة في
 اليوم الثاني لم يصليها بعده وان تركت غير عذر سقطت صلاة وفي عيد الاضحى يصلي ثلثة
 ايام سواء كان الترك لعذر او لا العذر لان التقيان في تركه في يوم العيد لم يضر في صلوة
 العيد وانما عذرنا لاجواز الاداء في يوم الثاني فعيد الفطر بالصلوة في حالة العذر وفي
 عيد الاضحى في اليوم الثاني والثالث استدلالا بالاشعية ويستحب في يوم الاضحى ان يغسل
 وتطبخ للتوارث يؤخر الاكل الى ما بعد الصلاة حتى يكون الفطر يتناول القرائين بخلاف
 يوم الفطر وفي لسانه. ويتوجه الى المصلي وهو يكبر لما روي من الحديث في الفطر ونظرا
 ركعتين ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس الاضحية وتكبير الشريق هكذا جرى لتوارث
 وتكبير الشريق اذ اعقب صلاة الفجر من مع عرفة واخر عقب صلاة العصر من يوم النحر عند
 ابن حنيفة رحمه الله وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه لان التار قد اختلف فكان لاخذ بالاقل او بالثاني
 من البدعة في الجهر لا تنبيه وقالا الى صلاة العصر اخر ايام التشريق وهو ثلاثه عزرون
 صلاة وهو قول علي رضي الله عنه احدا بالاحتياط في باب العبادات بلا بيان بالاكثر والتكبير
 عقب الصلوات المفروضة في الجماعة على السجدة على المقيمين ولا مضار الله اكبر الله اكبر
 الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد وهذا قول ابن حنيفة لقوله عليه السلام
 ولا تشريق الا في مصرايح والساد بالتشريق هو التكبير كذا روي عن النضر بن شميل
 قال يجب على كل من يصلي المكتوبة لمنابع المكتوبة وقال الشافعي على كل من يصلي الصلاة
باب صلاة الكسوف واذا انكشفت الشمس صلى الامام بالناس
 ركعتين هيئة النافلة في كل ركوع اما الصلاة لقوله عليه السلام اذ اراهم من هذه
 الافذاع فاندعوا الى الصلوة حتى قال بعض مشايخنا فانما واجبة لحدابها لا سوا
 عن ابن حنيفة ما يدل على اناسه فانه خير من ان يصلي ركعتين بين ان يصلي اربعا
 الاكثر من ذلك والتحجير يكون بالتطوع وقال الشافعي يركع كل ركعة ركعتين ويجوز
 وكل فلكه مروي الا ان ما قلنا موافق للاصول فكان اخذ به اولي ويطول القراءة فيها و

ونظرا

تخوفه بن يوسف بن محمد بن مطرب والصحاح قول ابن حبيب في الاصل في صلوة النهار
الخافته اذا قام الدليل بخلافه استحب الجماعة فيما ثلثة اشيا بالجماعة وبكلام
الدين بجمعة والعبد في كل اجتماع بدور الامام رعايفضي الى الفسنة والفساد وبالمكان
الذي يقام للجمعة وصلوة العيد لان الغالب منهم لا يسعون الى هذه الموضعين ويمكن
اداء كل قوم جماعة في كل موضع فان اجتمع الناس صلوا بها الناس في ادائها ان صلوا
جمعا افضل واذا اذعنوا مناد عواحي تحلى الشمس كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
في حشوف القوم جماعة وانما يصلي كل واحد وحده وهذا عندنا لان الاجتماع بالليل ممتنا
يثق على الناس رعايفضي الى الفسنة ايضا وليس في الكسوة خطبة كذا روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا خطبة فيها **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**

قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في صلاة الخوف سنة في جماعة فان صلى الناس وحدها جاز
وانما لا تستغفروا الدعاء ولا تستغفروا لقوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل
السماء عليهم مدرارا فمن اذ الصلوة لا يستغفر عن دليل وقال محمد بن يحيى في الامام بالناس
ركعتين قول ابن يوسف بن مطرب **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**
وتكبير في الركوع في الشهور وفي رواية يكبر فيها كما في صلوة العيد ثم يخطب يستقبل
القبلة بالدعاء ويقبل داه دون القوم وهو ان يجعل اسفله اعلاه عند مضى صدر خطبة
وفي الجلس فخطبته روايتان اما يخطب على الارض قائما فيقف على قوس او يسوق مستقيما
بوجهه الى الناس وجهه الى القبلة ثم يستقبل بدعاء الاستغفار استقبال القبلة لان الدعاء مستقبل
القبلة اقرب الى الاجابة ويدعوا الله تعالى يستغفر للمؤمنين ويخفف عنهم من القل والهمم ويستغفرون
وهذا عندنا اما عندنا من تقليد لودا ليس يستغفر في دعاء الاستغفار المستغفر المستغفر
الامام بالناس الى الاستغفار ثلثة ايام متتابعات لان الثلث مدة ليلة الاحد **باب** **صلوة الخوف**
يخضرا اهل الذمة الاستغفار في الخرج لطلب الرحمة والكن اهل الخط والعقوبة
باب **قيام شهر رمضان** قال في تحصيل مجمع الناس بعد العشاء
يصلي بهم امامهم خمس ركعات تسليمين ويجلس بين كل ركعة وتختلج مناد

وجوازها

نور حجة وهي سنة لا يسح تركها اذ اقامة اجتمع على تركها ولم يصحها احد من اهل القبلة الى
الروافض **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**
او اكثر من الفسنة في النزوح الختم مع ما ورد في الركعتين جميع الشهر ستاية وعدا الى الفسنة
ستة الحاف وثنى فاذا اذعن كل ركعة عشرين يحصل الختم فيها وثنى خارجا راجعا اليه اجلوا
خمساية واربعين ركعة واعلموا المصنف ما يقع الختم في الليلة السابعة والعشرين رجا ان يصلوا
فصلية ليلة القدر واذا اخبر قد كثر على سائر الليلة السابعة والعشرين رمضان ثم يوترهم
ولا يصلي الا في جماعة في غير شهر رمضان توارثوا هكذا من لحن من عمر بن الخطاب

باب **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**
قال اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة
الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى هذه الطائفة ركعة ويجري بين فاذ ارفع يده من الركعة
الثانية مضى هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة
يجري بين ويتشهد ويسلم ولا يسلم القوم وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى
فصلوا وحدها اركعة ويجري بين بغير قراءة وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الثانية فيصلوا ركعة ويجري بين بقراءة وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه وهذا
في صلاة الخوف في ذوات الاربع في حال السفر وان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين
وبالثانية ركعة واحدة **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**
اما بعد هذا فثبت مشروعة في قول ابن حبيب وعمر بن يوسف بن مطرب في رجوع و
قال في بق مشروعة بعده ذكره في نوادر ابن سليمان رحمه الله والصحيح هو الاول في الصحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاموها بعد رسول الله وقوله تعالى اذا كنت عليهم معناه والله اعلم انتا و
من يقوم مقامه الامامة **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**
بظاهر الكتاب ولا يجوز الصلوة مع القابلة وهذا عندنا وقال مالك بن النضر وهو قول الشافعي
في القديم والصحيح قولنا لان القتال عمل كثير ليس من اعمال الصلوة ولا يسر الحاجة اليه لانه
فكان نفسا كاتباع السارق في ستره او البالي لوجاز هذا لما اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعة صلوات يوم الخندق **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف** **باب** **صلوة الخوف**

والصلاة ان يكر تكبيرة محمد الله تعالى عقيبها ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي عليه السلام ولا يرفع يديه
ثم يكبر الثالثة ويدعو فيها بالحيات والقبه والستين في يكبر الرابعة ويسلم والتكبيرات اربع عند
اهل السنة والجماعة وقال ابو اضر حشر يروون ذلك عن علي رضي الله عنه ويكذبون فقد
جمع عمر رضي الله عنه الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا فاتفقوا على ان يركع
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يركع اليضا وكبر عليه اربعاً وانفقوا عليه هذا اذا
كبر لا افتتاح مع الامام اما اذا كبر الامام تكبيراً وتكبيراً ثانياً جاز رجل ان ينظر حتى يكبر الامام فيكبر
معه وعندنا في يوسف كبر حتى يحضر ومذهبهما مروى عن ابي اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام وفيهم المصلي
عليه السلام الميثاق الى ان تشفع له يانه ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة و
هذا عندنا الحديث من هروية عن النبي عليه السلام انه قال من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له
واذا وضعت الجنازة خارج المسجد والامام مصف واحد قام خارج المسجد هاتيك في خطبة
الشيخ واذا حملوا على سريره اخذوا بقوائم الاربع ونهشون بها مسدعين دون الجنب
وهذا عندنا ما اخذنا من تعظيم الميت واما الثاني فلما عن النبي عليه السلام انه سئل عن الميتى
جنازة فقال وادى الجنب فانك خير مما جعلتموه اليه وان كبرتم اضعفوه عن رايكم او قال
بعد الاهل النار فان بلغوا القبر كره للناس ان يخلوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال
موافقة للذين يحملون الجنازة واستعداداً لعماسهم ولا هم اما حضروا اكراماً للميت فكان
الحال من قبل الوضع من المناكب نوح استحقاق اذ رآه وبعد الوضع لا يودى الى ذكره
وتحضر القبر ويكبر وهذا عندنا قولنا لعلنا والشوق لغيرنا ويدخل الميت حيا إلى
القبر عندنا الحديث النبي عليه السلام اخذاً باحدنا من قبل القبلة واد اوضع في حلقه قال
الذي وضعه بسم الله وعلى منة رسول الله هكذا روى السنة ويوجهه الى القبلة لما روي
في الخبر الا ان مستقبل القبلة ما استقبل به القبلة ويسوق الى النبي عليه ويكبر الاجرة
لحقيقة يكون القصب في هذا القبلة والقبلة البلى الفناء هكذا روى الاثر ثم يقال التراب
ويسم القبر ولا يسلم اي لا يركع وهذا عندنا الحديث النبي عليه السلام في تزيين القبر و
عن عبد الرحمن بن ارفع انه قال رايته قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع لا يركع

ان النبي عليه السلام نهى عن تقصير القبر وتخصيصها لا يطيب ولا يبي عليه ولا يشعل
الديار ويحرق المواة ولا يحرق القبر والجلل من يوجع القبر على السرور من على القبر
رجل قد يحرقه وقال ابو اضر حشر ومن اسلمك بعد الوفاة سمى وعمل وصلى عليه و
معنى الاستئذان رفع الصوت بالكلام حتى كسائر الاحياء وان لم يستئذ ارج
فخرقة ولم يصل عليه من محمد انه يغسل ويغسل حتى ويغسل عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا
يستقي ومن محمد سباب **الشهيد** الشهيد من قتله المشرك او وجد
في المعركة وبه اثر الجرح او قتله المسلمون ظالماً ولم يمت بقتله دية لانه في معنى شهيداً
احد وقد قال عليه السلام في حق شهيداً احد زملوهم بكمومهم ودوابهم فانهم يبعثون يوم
القيامة وارجمهم ثم دما اللون لون الدم والريح ريح المسك ويصلى عليه عندنا ولا
يفصل بينه وبين الشافعي لارويان النبي عليه السلام صلى الله عليه وسلم سبعين صلاة اي على سبعين
زفراً وحنه موضوع بين يديه يدعوا له مع كل صلاة واد استشهد الجنب غسل الى
حنيفة وكذلك الصبي قاله يفضل في طلاق الحديث شهيداً احد ولا يحنف حديث غسل
الملايكة لحظلة ابن عامر حين استشهد جنداً والصبي ليس في معنى شهيداً احد في كون القبر
مكبراً الذي لا يكون في معناه ولا يفضل عن الشهيد دمه ولا يخرج عنه قباية حديث
بن صوحان حين استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عنده ناولا يترج عن ثوب او ارمي في التراب
ويشافني رجل حاج ولحاج يوم القيامة من قتلى وينزع عنه الفرو والحقوق والسلاح ولا يمسك
تصلح كفناه ومن ارتحل معناه من خلق امر في اهل الشهادة يقال ثوب ثيابي خلق لختار
وردت غسل الميت من الثوب لا يكون في معنى شهيداً احد في ثوبه ولا رثايات انما غسل
او يشرب او يداوي او يبيح حياء وقت صلاة وهو يرضى وتحمل من المعركة حيا ثم مات من هذه
الامور من لا فوق الجنازة اثر العلم بسبب هذه الاشياء فطل القياس بشهدا الحية ومن
قتل حية او فصاص غسيل وصلى عليه لانه ليس في معنى شهيداً احد ومن قتل من البغاة او قطاع
الطريق لم يصل عليه نهى عن ان يورثه ورسوله فيستحقون الاعانة دون الكرامة
باب الصلاة والكعبة الصلاة في الكعبة جائزة فز صناديقها ولا يشع

المطهرون

الى بعض الكعبة وهذا هو الغرض في حقه كما في حق من هو خارج الكعبة وهذا عندنا
 خلافا لما لا يصلو الغرض فان صلى امام جماعة جعل بعضهم ظهرا الى ظهر الامام جازاته
 وجلا استقبال القبلة من الكل على وجه ليس فيه تقدم احد على الامام فيجوز ومن جعل منهم ظهرا الى
 وجه الامام فيجوز لتقدمه على الامام ومن كان عن يمين الامام او يساره جاز اذا لم يكن اقرب الى
 الجدار الذي توجه اليه الامام من الامام لافلا ان الجهات كلها قبله ولا تقدم فيها على الامام وهذا
 خلاف قوم صلوا بالخرى في الغارة عند الاستباه الى جهات مختلفة حيث لا يجوز صلوة من علم
 مخالفة امامه لان تلك الجهة ليست بقبله عنده فكان امامه على الخطا عنده **•** واذا صلى الامام في
 المسجد الحرام خلت الناس حوله الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من
 الامام جازت صلوة اذا لم يكن جاز الامام لاستقبال الكعبة وعلم تقدم على الامام **•**
 ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوة عندنا خلافا للشافعي لانه يكون متوجها الى الكعبة
 وهو مستمنا **كتاب**

الزكاة

قال رحمه الله الزكاة واجبة على الحر البالغ العاقل المسلم اذا ملك في ايامه ثلثا او حال عليه الحول
 العلم بان الزكاة هي الطهر والنماء لغة سميت بما شربته لما فيه من طهر المودة والعفة وما
 المودعة بالبركة ووجوبها ثابت في الكتاب السنة والجماع اذ لا يشترط الحرية فلا زكاة
 للحر لا يملك ولا العبد بشرط **•** واما البلوغ والعقل فلا يشترط فيهما بل يتوجه على الصبي المجنون على
 ما عرفت **•** واما الاسلام فلا هيلة التوابع الموعود بها واما الفتي فملكه الضابط لقوله عليه السلام
 اصدقة الاخرين **•** واما اتمام الملك فلا ان الملك الناقص لا يكفي لوجوب الزكاة كملك الكاتب
 واما الحول فالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في احوال عليه الحول وليس على الصبي والمجنون
 والكاتب زكاة وهذا عندنا وعند الشافعي في مال الصبي والمجنون والصبي قولنا القول
 عليه السلام رفع القلم من الثلث عن الصبي حتى يحل وعنه المجنون حتى يفتق في احوال الزكاة
 عليها اجرا القام عليها وهذا لا يجوز ولان الزكاة عبادة خالصة وطاعة صافية فلا
 تجب عليها كالصوم والصلوة ودليل كونها عبادة انما من الحسن التي عليها بني الاسلام **•**
 واما الكاتب فلا زكاة عندهما بقوله **•** وان ليس من اهل الملك فلا يتحقق في حقه النماء الذي هو

وقال رحمه الله في الزكاة
 وجوبها على من ملك ثلثا او حال عليه الحول
 العلم بان الزكاة هي الطهر والنماء لغة
 سميت بما شربته لما فيه من طهر المودة
 والعفة وما المودعة بالبركة ووجوبها
 ثابت في الكتاب السنة والجماع اذ لا
 يشترط الحرية فلا زكاة للحر لا يملك
 ولا العبد بشرط واما البلوغ والعقل
 فلا يشترط فيهما بل يتوجه على الصبي
 المجنون على ما عرفت واما الاسلام
 فلا هيلة التوابع الموعود بها واما
 الفتي فملكه الضابط لقوله عليه السلام
 اصدقة الاخرين واما اتمام الملك فلا
 ان الملك الناقص لا يكفي لوجوب الزكاة
 كملك الكاتب واما الحول فالحول لقوله
 عليه السلام لا زكاة في احوال عليه الحول
 وليس على الصبي والمجنون والكاتب
 زكاة وهذا عندنا وعند الشافعي في
 مال الصبي والمجنون والصبي قولنا القول
 عليه السلام رفع القلم من الثلث عن
 الصبي حتى يحل وعنه المجنون حتى
 يفتق في احوال الزكاة عليها اجرا القام
 عليها وهذا لا يجوز ولان الزكاة عبادة
 خالصة وطاعة صافية فلا تجب عليها
 كالصوم والصلوة ودليل كونها عبادة
 انما من الحسن التي عليها بني الاسلام
 واما الكاتب فلا زكاة عندهما بقوله
 وانه ليس من اهل الملك فلا يتحقق في
 حقه النماء الذي هو

هو القدر الطهر
ور الثياب

شروط وجوب الزكاة **•** ومن كان عليه دين يبيط بماله فلا زكاة عليه يريد به الدين لمطالبه من الدين
 العباد فان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نضاما وهذا عندنا لان قدر الدين مستحق
 القرض الى الدين فهو كالصوف اليك لما استحق للشفقة كالصوف اليه فحق جواز التيمم وليس
 في دور السكنى وثياب البذلة واثاث المساكن ودواب الركوب عبيد الخدمة وسلاح الاستعمال الزكاة
 لانعدام وصف النماء في الكل ولا يجوز اذا الزكاة المبيتة مقارنة للاداء او مقارنة لعزل
 اذا الوجوب بعباده خالصة وطاعة صافية فلو كان في مكان الاخلال من شرطها وذا
 بالية **•** ومن قصد في جميع ماله لا يوجب الزكاة سقط فرضها عنه لان الزكاة قدمت وهو ان يملك من
 الفقير على سبيل البرة لقبول جزو من الضابط **•** **باب زكاة الابل**

وليس في اقل من خمس ذر وصدقة فاذا بلغت خمسا سائمة ففيها شاة لقوله عليه السلام خمس
 من الابل السائمة شاة **•** وفي العشرين شاة **•** وفي العشرين شاة **•** وفي العشرين شاة **•** وفي العشرين شاة **•**
 الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين
 ففيها بنت خاص الى خمس وثلاثين وفي الناقة السنة فاذا كانت ستة وثلاثين ففيها بنت
 لبون وفي الناقة الستة الى خمس وان عشرين فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها حقة الى ستين
 فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنة لبون
 الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى اربع وعشرين في تسعين ففيها الفريضة فيكون
 في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشرين شاة وفي خمسة عشر شاة وفي عشرين اربع شياه
 وفي خمس وعشرين بنت خاص الى اربع وخمسين فيكون فيها ثلاث حقا وفي تسعين ففيها الفريضة على
 نحو ما قلنا في كل خمس شاة وفي العشرين شاة وفي خمسة عشر شاة وفي عشرين اربع شياه
 وفي خمس وعشرين بنت خاص وفي ستين وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين
 ففيها اربع حقا وفي اربعين بنت لبون في تسعين ففيها الفريضة كما تساق في الخمس التي بعد المائة والحسين
 والى اربع وعشرين خلاف بين الامم فاذا اراد عندنا الجوار فذكر في الكتاب عند الشافعي حقه
 اذا اراد في الابل على اربع وعشرين في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهو مذهب مالك رحمه الله
 الا ان الصابية شرط الزيادة عشرة والشافعي يعثر واذا زاد الصبي قولنا ان الاحاديث قد

ح

تعارضت فقد رويهما فينا وروي كما قال الخالد انا ونحن ما قلنا انه مذهب علي وابن مسعود
 رضي الله عنهما وكانا من فقهاء الصحابة وهذا باب من مدخل الدراية في مكان كذا **باب**
 الاستقراء على الوجه الذي قلنا من التوقيف من النبي عليه السلام والاحتساب والعتاب وجوب الزكاة
 سواء اشتمل على كل بل الكحل **باب صدقة البقر** وليس في اقل من ثلثين من البقر
 صدقة فاذا بلغت ثلثين شامة فيهما تباع او تبقي وفي اقل من ثلثين شامة وطعنت في الثانية
 وفي اربعين شامة بعد اسر رسول الله عليه السلام معاذ بن جبل حين بعثته الى اليمن وعلى هذا
 اجماع الامة **باب** واذا زادت على اربعين وجبت الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابن حزم رحمه الله
 في الواحد ربع عشر سنة او ثلث عشر فصاعدا وفي اثنين نصف عشر سنة وفي ثلاث ثلث
 اربع عشر سنة وقلنا لا شيء في النيات حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان وهو رواية اسد
 بحر وروي حنيفة وهو قولنا لا شيء في لقوله تعالى عليه السلام لا تأخذوا من اوقاص البقر شيئا وفسروا
 الاوقاص بما بين الاربعين الى ستين وهذا اعم من اوقاص البقر في سبعين سنة و
 تبيع وفي ثمانين مستان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان وسنة وعلى هذا يتقرر
 الفرض كل عشر من تبيع الى سنة لقوله عليه السلام معاذ بن جبل حين بعثته الى اليمن كل ثلثين من
 البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين سنة **باب صدقة الغنم**
 وليس في اقل من اربعين شاة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة
 الى مائة وخمسين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه
 فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا كتب ابو بكر رضي الله عنه كتاب الصدقات
 لا ينسب الى غيره وعليه اجماع الامة وطريق معرفة المضرب المضروب والاختلاف والاضار والمعد
 سواء اشتمل على اسم الغنم الصل **باب** **زكاة الخيل**
 الخيل اذا كانت سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس ديناراً
 او احراراً ان شاء فومها واعطى عن كل فرس مائتين خمسة دراهم وفي الذكور والحفص والانات الخلق
 روايتان وقالوا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام عفوكم كصدقة الخيل والريق قوله
 عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وليس في الرابطة شيء قياساً على سائر السوايم

ولا شيء في البغال الخيل لقوله عليه السلام ليس في الخقة ولا في الجينة ولا في الكسنة صدقة
 قيل الخقة الرقيق والجينة الخيل والكسنة الحمار الخ ان يكون للجماعة اختياراً بسائر روض
 التجارة **باب** وليس في الفصال من الخيل في العاجل صدقة عند ابن حنيفة وهو قول عبد الله ان
 يكون معها كبار وقال ابو يوسف فيها واحدة منها وهذا اذا كانت خمسة وخمسين وفي اقل منها
 لا يجب عنده شيء رواية **باب** ان لقابيت هو وصف الكبر وهذا لا ينفع وجوب الزكاة كالمهازل
 ولها ان النحر يد باسنان مغلوفة وهي بنت خاص فما فوقها في نحر رتبة ولا يوجد
 فيها بنت خاص ولا جنس لا يوجد منه في الصدقة فانه في ايضاً خلاف المهازل انه يوجد
 فيها النصوص عليه وهو بنت خاص فصاعداً وخلاف ما اذا كان معها كبار لانها اتيها للكمبار
 فكانت الغبة بالمتنوع فصار كان الكل مائة **باب** ومن وجبت اليه من قبله يجرى اخذ المصدق
 اعلى منه ورد الفضل واخذ منها والخذ الفضل من كل واحد من الثمن لا يجرى الا حلق عار باب
 الاموال **باب** ويجوز دفع القيمة في الزكاة وكذا في الغنم الكفارات وهذا عند اخذ الشاة
 والصبي قولنا ان المقصد من الجلب لزكاة اغنا الفقير وهذا يحصل اذا القيمة كما يحصل
 بادا الشاة **باب** وليس في العوامل والعلوفة والحوامل صدقة لان الزكاة لا تجب الا في الابل
 النامى والنامى والجوان ولا سائمة وقال عليه السلام ليس في العوامل والحوامل صدقة **باب**
 ثم السائمة هي التي تنام في البراري لقصد الذر والنسل والشوط ان تنام في اكثر السنة
 وان كانت تغلب في الاضمار اقل السنة ان تنام في جميع السنة ولا ياخذ خيار
 الا في ولا رذالة وياخذ الوسط لان به يعتدل النظر من الجانبين **باب** المستفاد من جنس الفضل
 في اشياء الحول يضم الى اعدته عندنا وعند الشافعي لا يضم الا اولاده ولا رباح لان المستفاد
 اصل الحق الوظيفه والملازمة **باب** فذكر في حق الحول خلاف الاولاد ولا رباح لانها تابعة
 للاصول حقيقة ولانها تتبع من حيث ان الاصل يتكثر به ويزداد والزيادة تتبع للمزيد عليه فا
 عن تابعها لتبعية في حق الحول احتياطاً لان الزكاة **باب** والمستفاد خلاف جنسه كما يضم
 لانعدام الجنسية **باب** فان علف السائمة مضى للحول وان كان في الزكاة فيها لانه سائمة
 انتزح فلا تجب **باب** والركوة عند ابن حنيفة وان يوسف النصارى والفقهاء عند جمهور الكل

زَكَاةُ الْفَضْلِ

زكاة العروص

زكاة الذرعي والثمار

قال اوجسرحم ما خرجت الارض فقيه العشر قلوا كثر سواك سيجي اوسقته السما مال ثرة
باقية اولم يكن ثم باقية الا الخطب انقص الخيشوع قالوا لا تجل العشر الى هذا ثم باقية

من كان يتيما لا ينفق ما قد خلت له المالك بها ولا حق للمالك فيها ولا يرد من وجده ولا من
 اولاده الكسار وكذا ما كان له وما يجهل للجان وهذا عندنا وعند الشافعي يورث من وجده
 واولاده الكسار اذا كان من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 يكون في معنى ما يورثه من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 عيال لما قلنا واما ما يورثه للجان فلا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 فقلنا على ما قلنا لا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 فان كان بينهما ما يورثه من ماله من وجده فلا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 يورث على كل واحد منهما الصدقة في وجده اذا كان عيالا في نفسه وقولنا في وجده مضطرب
 ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 يقولون ان يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 كالملة ويورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 عنه على العبد والمولى على كل واحد منهما ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 فيعتد هبة المولى له لقوله عليه السلام اذ ومن يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 نصف صاع من نخل او صاع من تمر او صاع من شعير وقال الشافعي رحمه الله من التمر صاع
 الصحيح قولنا لما روينا من ابن عباس صاع عندها وهو رواية اسد بن عمرو عن ابن جبير انه
 انقص من التمر وفي ظاهر الرواية عنه قدر من التمر نصف صاع لانه يورث من ماله من وجده
 شبه الحنطة خلافا للتمرة فان تلقى نواته والشعير يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 حنطة وهو ان يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 والصحيح قولنا لما روينا من ابن عباس صاع عندها وهو رواية اسد بن عمرو عن ابن جبير انه
 ثمانية ارطال وما قاله ابو يوسف قلنا اذا كان صاع اهل المدينة حتى كان صاع اهل
 على اهل العراق يقولون ان يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده

في التيمم اذا كان التغيير كان الناس وجوب صدقة الفطر بطلوع الفجر من يوم الفطر
 وهذا عندنا وعند الشافعي يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 يتحقق فيه وهذا اليوم يسمى يوم الفطر فيكون الفطر من رمضان فيه تحقيقا لهذا اليوم
 يكون الجمعة ما يجب فيه الجمعة ويورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده ولا يورث من ماله من وجده
 من الكفار ليلة الفطر في فطرته ومن مات قبل ذلك لم يفرق فطرته ومن لم يفرق فطرته
 الفجر لم يجب فطرته والسحب ان يخرج الانسان الفطرة قبل الخروج الى المصلى يوم
 الفطر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياربى اداء الصدقة قبل الخروج الى المصلى والمقصود بهذا
 الامر المشاورة الى الاداء وان قدما قبل يوم الفطر جاز وقال بعضهم يجوز لعدم السبب
 وهو الفطر وفي بعض النسخ قال لو ادى قبل يوم الفطر يوم او يومين جاز وقال الشيخ
 الامام لاجل الزاهد شمس الدين السرخسي شرح كتاب الزكاة والصحيح من المذهب عندنا
 ان يجزى جازين لسنة او سنتين ان السبب قد روي وهو الناس وهو نظير تجزى الزكاة بعد
 كما ان النصاب في الخطوات اخر لا حجة بنا الى ذكرها وان اخر وهما عن يوم الفطر لم
 تسقط عيتهم وكان عليهم اخرجها وقال الحسن بن زياد يسقط بعض يوم الفطر ولا يصح
 ما قلنا ان هذه صدقة ماله فلا تسقط بعد الجوز بالاداء وان طالت المدة كان الزكاة
 حلة ولا تجزى لانه لا يكون قربة الى الله في نصاب مخصوص في مكان مخصوص فاما التصديق
 بالنال قربة في الاماكن اجمع **كتاب الصوم** الصوم صبران واجب
 نفل والواجب صبران منه ما يتعلق برماز معين كصوم رمضان والنذر العتيق فيجوز صومه
 نيئة من الليل ويثبت له النماز في وقت الزوال وكذا النفل ويثبت له الليل افضل وقال
 الشافعي ان الفطر لا يجوز الا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز في الطلوع واولاهم بنية الله على ان الصوم
 ما بعد الزوال في التلوع لا يجوز عندنا واحباب الشافعي يختلفون فيه الكلام هاهنا في غدي حيث يرميها
 الفصل احدها ان اصل النية مشطرا اذ صوم رمضان عندنا اخلافا لغيره في الصحيح
 المقيم والمستقيم عليه فقل هو عبان وذات الحقيقة في الاماكن المأهولة والغزيرة ثم ان اطلق النية
 فله وجهان والصحيح قولنا ان نوي النفل فهو صائم عن الفرض عندنا وان عند الشافعي

لو قال امرأة
 غدا انما حاض
 فصار يومها
 لا جماع

نوي لنفلم يكن صائما وان اطلق اليه فله وجها الصحيح قولنا لا صوم حين ومناه انه
هو الشروع وغير مشروع فيه والمتعين زمان المتعين كان فينا ولا اسم الجنس كما يتناول
اسم النوع و يجوز نيته بالنهار قبل ان تصاف النهار كالنفل خارج رمضان وهذا هو للصوم
ركن واحد وهو الامساك من اول النهار الى آخره فلا اقترنت النية بالثوم نزع جانب الصحيح
على جانب عدم فيجعل كاتزان اليه جميعه و الصدر الثاني ما ثبت في الذقة كقضاء
رمضان والندرة يوم يغيب عليه والكوارات لا يجوزها بالنية من الليل لحصول التعيين و
التفاد على غير نيته قبل الزوال و وليكن النية على السلام كان يدخل على بعض نياه فيقول اهل
عندكم من الطعام فان قلتم نعم اكل وان قلتم لا قالن اذا الصائم كان النفل خير من صوم من
شا استقلال من شيا استكثر وينبغي للناس ان يتسوا الهلال في تاسع والعشرون من شعبان كان
الشهر فديكون تسعة وعشرين فالعليه السلام الشهر من ههنا ههنا في ههنا في اشارة باصابع
يديه كتابا وخمس ايماه في المرة الثالثة فان او اصاموا وان علمهم اكلوا عدة شعبان
تلتين يومين تصاموا القولا على السلام صوموا الرويته وافطروا البر وبيته فان غلب عليه الهلال
فاكلوا شعبان تلتين يومين تصاموا و ومن ابي هلال رمضان حده صام لتيقنه برؤيته
فان افطر بعد ما شرج في الصوم فعليه القضاء و الكفارة عندنا وعند الشافعي عليه الكفارة
اذا افطر بليل واحد لكونه تبيها من و و ان تفرد به برويته مع مساواة غيره في
النظر والنظر وحاسة البصر دليل على ان غلط في الروية فصار شبهة في ذلك ما يندرك
بالشبهة وهو الكفارة و ان كان في السابعة قبل الامام شهادت الواحدة العداء روية
الهلال رجل كان اياما من احوال كان احوالا لا خبر في امور الدين لهذا يقبل يدور لفظة
الشهادة وما لا يشترط العدد كما في الدعاء و اذا لم يكن في السابعة لم يقبل الشهادة
حتى يراه جميع كثير يقع العلم خبرهم لان من ومنهم لو اخرج كان كذا بابا الظاهر وتكلموا في
نقد بر هذه الجماعة والصحيح ان كوفهم من فاحي شتى فانهم ان جاءوا من ناحية واحدة يتروم
تواظهم على الكذب لا كذلك اذا جاءوا من نواحي و على هلال العيد يشترط ان كان
بالساعة والجماعة اذا كانت محيية ومن ان ياد عن ابي حنيفة ان شهادة الواحد مقبولة

على هلال رمضان فلم وغيره على هلال شوال قبل شهادة رجلين او رجل امرائين في
حله وغيره و وقيل الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى
كلوا واشربوا الى نول وانوا الصيام الى الليل والصوم هو الامساك عن كل والشرب
والباشرة مما زاع النية لا من الله تعالى باح اكل والشرب والوقاح الغاية طلوع
الفجر وقال انوا الصيام الى الليل حرف بلاغة واللام فيصرف الى الصيام عن هذه الاشياء المذكورة
فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر لقوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا لم يفطر
صوما فان اطعمك الله وسقاك قال مالك وابن ابي ليلى وابن عباس انك يفصد صومه وفي لوطي ناسيا
حلف بالثوري عطاها لباري الضرع رد في اكل والشرب وقيل ان الصوم هو الكف عن كل
كله والنفل الوارد في بعضها نصر في سائرهما فان اختلف اوجب او فافلا شئ عليه لقوله عليه السلام
من نفل فلا قضاء عليه ومن سقنا فعليه الفضا و لو نظر الى امل فامنا او اذهن او اتحل او
قتل او اصبح جنب لم يفطر اما الاول فانه ليس بمواقعة صالحة ومعنى اما الاول فانه لا يتخلل
فلقوله عليه السلام الفطر ما يدخل اما اذا اصبح جنبا فلما روي عن النبي عليه السلام ان كان
يصبح جنبا من غير احتلام وهو صائم و ان قبل او لمس فانزل فعليه القضاء لانه قضى شهوته
بالمباشرة معنى ولا كفارة عليه للشبهة وكذلك المرأة اذا تزوجت لامها تساو في الرجل في هذا
كما يامر بالقبلة اذا امر على نفسه وتكلم اذا لم يامر بالقبلة من غير ان يمسها من غير ان يمسها
فناه وساله شيخ فخص له فيها فقال له الشاب ليس في رويته واحد فقال نعم ولكنه يامر
بالحائضات وهو اشارة الى معنى فريض الصوم للفساد بالتحاوي من القبلة الى غيره و
ومن اتبع الحصة والنوام والحد يد افطر فعليه القضاء لوجود كل صورة ولا كفارة عليه
لانه ليس بمعنى ورد فيه النصر بجاء الكفارة و ومن جامع عامدا في احد السيلين او اكل او شرب
مما يتعدى به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة مثل كفارة الظاهر اما القضاء فانه لما
وجب على المعذور وعلى غير المعذور و اما الكفارة في الكل فذهبنا وقال الشافعي
لا كفارة في ذلك الوقت و اما قوله عليه السلام من افطر في رمضان فليطعمه اعلى المطاهر و
على المطاهر الكفارة فذكر عليه و ليس في افاد صوم غير رمضان كفارة لانه امر عفو

خلاص القياس مع موضع وجدته كسنة الشهر والصوم جميعا ولم يوجد هنا أحدهما فزاد إلى
أصل القياس ومن جامع بينهما دون الفرج أو عينية فانزل تحليل القضاء وجود الوقوع مع ولا كان
عليه لقصور الصوم ومن أحقق واستوطا وقطر أذنه أو ذا روي جافية أو أفة بدو
فوصل الحرفه أو ما عده فطر لقوله عليه السلام الفطر ما يدخل ولا نه وجد وصول المغذي
إلى جوف الصائم وهو ذاك وما ذكر في الجافية ولا فة فهو قول أبي حنيفة فاما عندهما فلا شيء عليه لأن
لم يصل إلى منتهى أصله إلا بالحنيفة يقول العبرة للوصول **للعمل** وإذا قطعه تحليله لم ينظر
عند أبي حنيفة لأنه لا منفذ هنا وخرج البول بطريق الترشيع وعند أبي يوسف فطر للوصول من
منفذ أصلي وهو قول محمد بن مطر بن روية **توقف فيه** وفي رواية يقول أبي حنيفة لا وإن دخل
ذباب أو دخان أو غبار حلت لم يفسد صومه **أما** الذباب فله عدم إحكام التحريم عنه وهذا
احتسان وإن طار فحلته تلج أو مطر فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه يفطر لأنه يكره
التحرر عنه الجمل بأن كون تحت السقف **أما** الدخان والغبار فلا ينعدم به كما مسالك
صوته ولا معنى **وإن** كان بين ساند شيء فاتباعه لم يفسد صومه وهذا إذا كان دور حصة
قال فتوقف في وصول المغذي إلى جوفه **ولنا** إن القليل ساقط العبرة للصوم **وإن** يكون الصوم
في يوم العيد وإيام التشريق فصرام أيام التحريم وهذا خلاف قولنا في الشهر والصحيح
قولنا لأن هذه الأيام مشروع بالذروا **أما** عد جوار فرضه واجب ونذر مطلق هذه الأيام
فلا يماي ذمة كامل الصوم هذه الأيام ناقص لكان النهي ناقص لا ينبوع **الكامل** ومن
ذاق شيئا لم يفطر لأنه لم يصل إلى جوفه ويكون له تغريض لا افطار **وإن** يكون للمرأة أن تصنع
الطعام لصبيها إذا كان لها منه بدلة تغريض الصوم على الفساد من غير حجة فيكره وإن لم يكن
لها منه بدلة فلا بأس به **لأن** نبياح لها الفطر لجلال لولم فلا يباح **يقنع** الطعام كان روي
ومنع العلكة يكون **وإن** يفطر قبل أن يضع العلكة يدبغ العدة ويشهي الطعام وهذا ليس بوقت
الطعام فيكون اشتغالا بالذوق فيكره لأن يقف موقوف التهمة فإن الناظر يفطر إذا كان وقت
هذا إذا كان العلكة ملتصقا فلو إذا لم يكن ملتصقا فصفه حتى صار ملتصقا يفسد صومه
لأنه يفتت أجزاءه فيدخل خلقه مع ريقه **ومن** كان مريضا في رمضان فحلف أن لا يفطر إذا

مرضه أفطر وقضى لقوله تعالى فمن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر **وإن** كان
مسافرا لم يستضر بالصوم فصومه أفضل وقال الشافعي لقولنا أفضل لقوله عليه السلام إن الله
تعالى وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم وقيا ساعا على الصلوة **ولنا** فوالله السلام المثل
يتنحصر في الفطر ولا في الصوم عزية والفطر رخصة والتسك بالعمية أولى من الترخيص **بالتحريم**
بخلاف الصوم حيث سقط عنه شطر الصلوة أصلا حتى لا يلزمه القضاء فكان الظاهر حقيقة
لحقه حقوق التيم وهما فصول أحدهما قلنا **والثاني** أن المسافة في رمضان كما بأس بها عندنا
خلافا لأصحاب الطواغر **والثالث** إذا نشأ السفر في رمضان فله أن يتنحصر وقال أبو ابن عباس
رضي الله عنهما إن كان مسافرا حين هلال الهلال فذكره وإن نشأ السفر فليس أن يفطر **والرابع**
تجزأ الصور في السفر عند الجمهور من الفقهاء وهو قول أكثر الصحابة وعند أصحاب الطواغر لا تجزأ
وهو قول ابن عباس **أما** روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن قوله عليه السلام ليس من أمته أمصيا في السفر
ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا يعي المسافر والقيم ثم قوله تعالى ومن كان مريضا
أو على سفر ليان الترخيص فيحذف عليه الهلاك سبب الصوم **وإن** مات المسافر والمريض
هما على حالهما لم يلزمهما القضاء لأن المرض والسفر لما كان عذرا في سقاط إذا الصوم وقته
لرفع الحرج فلا يكون عذرا في سقاط القضاء **وإن** أصح المريض وأقام المسافر يوما
القضاء تقدر ولا قام فلا بد قدرها أدركه من أيام الحر والبعث مغفرا لكل في قضاء
رمضان إن شاقته وإن شاتابع لأن نصر القضاء مطلق فحرف على إطلاقه **وإن** لم يترحم
دخل رمضان آخر صام رمضان الثاني وقضى الأول بدله ولا فدية عليه وقال الشافعي يلزمه مع
القضاء لكل يوم طعام مسكين **والصحيح** قولنا لقوله تعالى فعدة من أيام أخر واجب القضاء وهو
يجب معه شيء آخر والتدبير يقوم مقام عدا إلياس عن الصوم كما في حق الشيخ الثاني **وإن** كان
لا يقع إلياس فلا معنى ليجاب الفدية **وإن** الحامل والمرضع إذا شافعا على لهما أفطرا وقتنا
ولا فدية عليهما لقوله عليه السلام إن الله تعالى وضع عن الحامل والمرضع الصوم **وإن** لم يلحقها
الحرج في نفسها أو ولدها فتكون معذرة في لا قطار قيا ساعا على المريض والمسافر وأما عدم
وجود الفدية مدتها فلا الشافعي **والصحيح** قولنا لأن الفدية شرع من خلاف الصوم

والجميع بين الاصاح والحق لا يتحقق خلاف الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم لان القدرة في حقه عرفناها
بالصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين طيقونه فدية طعام قال ابن عباس وعلى الذين طيقونه
فلا يطعمونه **والشيخ الثاني** لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم
في الكفارات لما ذكرناه **ومن مات** وجلم قضاء رمضان فاصح به اطعم عنه وليته لكل يوم مسكينا
كما يطعم في الكفارات نصف صاع من تمر او صاع من تمر وشعير او زبدية لا وقع الياس عن
اداء الصوم في حقه فتقوم الفدية مقامه كما في حق الشيخ الثاني فانما يلزمه الاطعام عنه اذا
اصح ما من غير ايضا فلا يلزمه عندنا وعند الشافعي بل من ذلك من جميع ما له اوصى ولم يوص
وهو نظير خلاف دين الزكاة وانما يتقدر بنصف صاع عندنا وعندنا بالذوق واصل الخلاف في
طعام الكفارة فمن ثبت على صدقة بعله انه اوجب كفاية للمسكين في يومه وعلى هذا اذا
ثبت وجب صلوات يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من خبز **ومن خذ** في صوم التطوع
او صلاة التطوع ثم افسد ما قضاها عند نخلها فالشافعي والصحيح قولنا ان ما اتى به من
العمل يطل بلاك كل الشد في بقية اليوم وابطال العمل حرام بقوله تعالى ولا تطولوا اعمالكم فوجب
على الصوم فكان مضمونا بالقضاء استدراكا للمصلحة الفانية كالمنذر **واذا بلغ**
الضيق او اسلم الكافر في رمضان مسكينا بنية يومها وصاما بغيره ولم يقصدا ما احسن **الا مسك**
في بقية اليوم تشبها بالصائمين لا بهجر من فعله وهو من اهل البيت تشبها **واما** الصوم ما
بعد فلا نما صارا اهلين للرجوب **واما** عدم قضاء ما مضى فلا يملكه كوننا اهلا فيه **ومن**
اتى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي جددت له غايته لان الظاهر من حاله انه نوى الصوم في
الليل فلم يبق عليه الا مجرد الامساك **والا** غايته **فان** فيه **وقضى** ما بعده لعدم النية فيما بقى
واذا اتى في الحنونة في بعض شهر رمضان قضى ما مضى منه لانه قد تطول وقد يقصر وان قصر
فهو كالا **وان طال** واستوجب الشكر لا يقضى كالصبي وفي الصلوة ان استوجب سجدة واحدة او سجدة
يزيد على حتى يدخل الفرائض هذا التكرار وهذا الحسنان اخذ به علماءنا في الثلثة وقالوا
والشافعي لا يلزمه قضاء ما كان يحسنه وهو القياس ولم يفصل في الكتاب بين الحنونة والاصل
وهو اذا ما بلغ محسنه او بين الحنونة والعارض هو ما اذا بلغ عارضا في مقام محسن وبعض

الرجوب

مثلنا فضلها بينهما وحقوا الخلاف في العارض والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
واذا احصت المرأة افطرت وقضت كما لم تنقأ هذا **والاصح** والشافعي والشافعي
الصوم دون الصلوة لما ان معنى الحج مسقط للقضاء كما هو مسقط لاداء في قضا حنين
صلوة في كل من يومين وما خرج ظاهر وليس قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا حرج ظاهر
واذا قدم المسافر او ظهر في الحائض في بعض النهار اسكاهن لظلم والشراب بغيره
وهذا عندنا وعند الشافعي يسكت في الاصل عنه ان كل من كان لاكل مباحا في اول اليوم
ظاهرا وباطنا لا يلزمه الامساك تشبها بالصائمين في بقية اليوم وان وجوب الامساك في يوم
والجدة يخبري كوجوب الصوم والاصل عندنا ان صار في بعض النهار على صفة لو كان على ذلك
الصفة في اول النهار يلزمه الصوم كان عليه الامساك في بقية اليوم لكونه امساك كالحائض الصوم
عند ثبوت قضاء الحق الوقت ومن سجد وهو يظن ان الحنونة يطعم او افطرو وهو يظن ان الشمس
قد غرقت ثم تبين بعد ذلك خلافه قضى ذلك ولا كفارة عليه اما القضاء فلما ادا الصوم بفوات ذلك
وهو الامساك **واما** عدم لزوم الكفارة فلا نه معذوره وكان الفطر عقوبة فلا تجب الحنونة
ومن اى هلال الفطر وجده لم يفطر لقوله عليه السلام فطركم يوم تفطرون **وان كان** في الساعلة
لم يقبل الشهادة رجلين او رجل وامرأتين لا شهادة فيما يتعلق به حقوق العباد لما اثم ينشئ
بالفطر امر الدنيا بخلافه لانه رمضان ان يتعلق بحقوق الشرع وهو الحاة التي
يؤخذ فيها بالاحتياط واذا لم يكن في الساعلة لم يقبل الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم لما ذكرنا
باب **في** **الاعتكاف** **الاعتكاف** مستحب وهو اللبس في المسجد
مع الصوم بنية الاعتكاف لقول الزهري عجا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسوله
صل الله عليه كان يفعل الشئ ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض رسول الله صلى الله عليه ولا في
الاعتكاف تغريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى النفس والخصم خصص حصن في
ملازمة بيت رب العالمين فيكون شرفا لعمال اذا كان عن اخلاص واما في المسجد فانه
مسجد الجماعات حديث حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة والاعتكاف في الجامع افضل
منه في سائر المساجد وان غير واجب ان يجوز على نفسه بالندرة في المسجد السلام للرسالة

انه نذر ان يعصيه يوما والى اعيته او يبين قال اوف بن ذر في الصوم من شدة عند اختلاف
 للتام في قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم **واما** النية فليقل عليه السلام لا عمل الا بالنية
 فحرم على المعتكف الوطى والفسق لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون **المسجد**
 ولا يخرج من المسجد الى الحاجة الا انسان او الجمعة لان حاجة الانسان معلوم وقومها في زمان
 الاعتكاف ولا يمكن قضاءها في المسجد فخرج لا جليها يكون مستثنى حروقة **و** اذا خرج
 للحاجة لا يكتفي بمنزله بعد فزاعه من الطهور لان الثابت بالضرورة تقدر بقدر الصلوة **واما**
 الخروج للجمعة لا يفسد اعتكافه عند اختلاف الشافعي لان الخروج للجمعة قد يقع في زمان الاعتكاف
 فصار مستثنى من نذره كالخروج للحاجة وهذا لان الناذر يندرج بقصد التمام القدرة على العبادة
 والخلاف من الجمعة معصية فعلم يقينا انه لم يخرج بقصد نذره فان خرج لغرض ساعة ففسد
 اعتكافه عند ان حقيقه **وقال** يفسد حتى يخرج اكثر من نصف النهار لان القليل من عبادة فعلا لم يخرج
 واكثر لا فضلنا بينهما باكثر من نصف يوم ولا في حقيقه ان الخروج خذ البت والقرار الذي هو
 مكرن الاعتكاف لا ينافي الشئ من وجود صلاة كالاكل في الصوم والحد في الطهارة فان كان متطوعا
 فلا بأس بعبادة المريض وخص الجنازة فاعتكف بقدر ما اقام لانه ثبت في مكان مخصوص
 فلا يكون مقدرا باي يوم كالوقوف يعرف والجامع بينهما ان القصور تعظيم التقوى وذا حصل
 ببعض اليوم وعبادة المريض وصلاة الجنازة حق عليه فيترك اذا يشتغل بهذا **ولا** بأس
 بان يبيع ويباع في المسجد كان البيع والشراء من جنس الكلام البياح وربما يقع الحاجة اليه
 للمعتكف **فاما** احضار السلعة في المسجد للبيع والشراء مكره لان هذه بقعة حرة من حرم
 العبادة يكره شغلها بالسلع للجمعة ولا يحكم الا بخير اراد به الله يتكلم بما يكون فيه اثم فان النبي
 عليه السلام قد ثبت مع الناس اعتكافه **ويكره** له الصمت يعني الصوم الصمت لانه ليس بقوة في شئ
فان حاسر المعتكف للملا او ناديا ناسيا كان او ذاكرا بطل اعتكافه اراد به الجامع في النجاسة
 محظرة الاعتكافه كان منفذ له كالجامع **ولا** حرام وانما شرها في ابدان الفرج فان ازاله ففسد
 اعتكافه وان لم يزل لا يفسد **وقد** اساو للشافعي فيه ثلاثة اقوال اول قول مثل قولنا انه اذا امر
 بشئ لم يزل لا يفسد الصوم فكذا لا يفسد الاعتكاف الذي هو فروع على الصوم **ومن** اوجب

على نفسه اعتكاف ايام لانه اعتكافا لم يلبها وكانت متتابعة لان اقامته ذكرت الجمع
 ينظم ما بانها من الليالي حرقا **واما** التسابع فلا اصل فيه التسابع لانه تقه بالليالي والنذر
 فلا يثبت التفريق اليه ليل عدا ما لا واجب على نفسه صيام ايام حيث كان يلجأ ان شاء
 تابع وان شافق في الاصل فيه التفريق بخلاف الليالي التي هي لا يقبل الصوم فلا يثبت
 التسابع اليه **ومن** كل ناسيا لم يفسد صومه فلم يفسد اعتكافه الذي يكمله **ومن**
 ومن نذر ايامه فانه يفسد اعتكافه لانه ذكرنا **كتاب**
الحج والحج على الباقين العقل **اما** محاسن المسلمين اذا قدروا على الزاد والراحلة مضلة عن مسكنه
 وما لا بد منه ومن تقه عياله الى حيز عونه وكان الطريق امنا **اما** الجواب فثبت بالكتاب
 والتسعة والجماع الامة **اما** الكتاب فقول تعالى والله على الناس حج البيت كلمة على موضوعه للبيان
واما السنة فقوله عليه السلام من مكة زاد او راحلة تبلغه الى بيت الله فلم يحج فعليه ان يموت
 يهوديا او نصرانيا او مجيما **واما** اشتراط الحنة والبلوغ والعقل فلما مر في كتاب
 الزكاة والصوم **واما** العمه فلان هذه عبادة بدنية فلا بد من القدرة بصحة البدن
واما الزاد والراحلة ان يكون عنده حذر مقدرا ما تبلغه الى مكة ذاهبا وجابيا فاضطعا
 ذكرنا في الكتاب فليقل تعالى من استطاع اليه سبيته فسدوه بما ذكرنا **واما** من الطريق فلا نه
 لا يجب بدون الزاد والراحلة ولا بقا الزاد والراحلة بدون من الطريق **ويعتبر** للمرأة ان
 يكون محررا بما او زوج ولا يجب لها ان تحببها اذا كان بينهما وبين مكة ثلاثة ايام و
 ليايها لقوله عليه السلام لا حلال صلاة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلثة ايام حيا
 او ذريح حريم منها **اما** اذا كان بينهما وبين مكة اقل من سيرة ثلاثة ايام وليا لهما محيدين
 لا يكون مسافرا فلا بأس بدون الزوج والصوم ولا يشترط رضا الزوج واذنه اذا وجب
 حرمه عند اختلاف الشافعي لما ان الحج من الفرائض اللازمة فيكون منافيا مستثنا عن
 ملك الزوج وفي حق التطوع للزوج حق البيع كافي صلوة الفرض مع الفل ويستور الجواب
 بينهما اذا كانت ثابة او محمول فيا يرجع الى اشتراط الحرم لانها عبادة كالشاة هذا الذي
 ذكرنا في حق من يبلغ ماله ما يكبر به راحلة او زف نامله وان كان لا يكبره لذكر ولكن كيف اعلم

في قوله عليه السلام لا حلال صلاة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلثة ايام حيا او ذريح حريم منها

للجوار والمشتري راجع فلا يبيع على الجارية العامة العاقل الا قال لا والحق ان من لم يبيع ما لم يفتقر
هذه الشرايط وقت خروج اهل بيته الى الحج لا يفتقر الى وجوب حقة قبله ولا بعده **والمواقيت**
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع هي اهل المدينة والحليفة
ولا اهل العراق اثنتي عشرة ولا اهل الشام اثني عشر ولا اهل نجد ثمانية ولا اهل اليمن يعلم لما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت هذه المواقيت على اهلها قال فيمن لم يهاجرك ولم يمت من غير اهلها
من اهل الحج والعرف **وان قد تم الايام على هذه المواقيت جازلة** اظها والمسايرة من اداء
هذه العبادات **ومن كان منتهى نية في الحج** لم يكن محرما من ديوه اهلها وفي العرف من
الحل لا النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمشقة رضي الله عنهما ان يهمل بالعموم من التعميم **ولا يباح** في
المبقات المحرمات لما قلنا فان جازة غير محرمة **الحرم** فله ان يرجع ويلق منه ما يشاء من ابد ولم
يلتزم بسقط عنه الدم في قول ابن حنيفة **وقال** اذا رجع الى حرمه سقط عنه الدم وان اتي بغيره
وقال بسقط لبي ولم يلتزم بها ان حرمات جازة من محرمات وقد تلاقى ذلك جميعا اذ ايرضا
فلا يضر ترك التلبية كما لو لم يرد وبقية هذه الحنفية ان يحرمة داخل المبقات وقع ناصرا
ارتفاع النقص حقيقة **انما** ان لم يكن بها هو في معنى ان لا يفتقر وفتح الحرام غير ممكن
مستوطنا ما هو في معنى ان لا يفتقر التلبية عند المبقات فلا يكل يد في الخلاف ما لو حرم من ذوق
اهله اندوق كما في ذوقه فصح في هذه **واذا اراد الدخول في احرام اغتسل وتوضأ**
والغسل افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم جرد له هلاله فاحتسل وهذا الغسل سنة والغصود
من حصول الطهارة ويقوم الوضوء مقامه كما في العمدية والحنفية اذ ان الغسل افضل لان معنى
الطهارة فيهما **وليس** في حديثين او حديثين ان لا يورد الا في الحرم ممنوع من ليس
ليس في الحديثين من سائر العرف فيستعمل الاستولا تزار ولا رتدا اما غسلين او حديثين لان
الحج عبادة عظيمة لا يكثر اداؤها في الجوار ولا في غيرها في العمر فيجوز لها ما جرد من الجوار
لان الوضوء يغتسل في ضرره **ومتى طهر** ان كان له وسوا كان يبق بعد احرام او لم يبق
هذا قول ابن حنيفة **وان** يوسو حديثا من حديثه انما كانت انتهت الى الروحاني والطيب
يسيل من جباها من العرق وقال غيره يكد وهو قول مالك والحديث في الشافعي **وصلى** في

لغزوا تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وكان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة معا واذكروا
قال الله عز وجل ان يرد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه اشق العبادات فسال الله تعالى فيسره لي
وقبوله فلا بد من نية القلب لان صحة العبادات بها ينصرف وهو قول الجمهور لا عمل الجارية
ثم يليه في صلاته هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والاكلام فيه يقع في مواضع احدها في صلاة
التلبية ومعناها فقل هو مشتق من قول القائل انك الرجل اذا اقام في مكان فمضى قولك
القائل لي كما ايلنا فتم على طاعتك وقل هو مشتق من قولهم دارك دارك اي تلجها
فمن قول لي كما اي تلجها لكونه مشتق من قولهم اسراة لتقايي حجة لوجهها فمضى حجة
والثاني لخلافه ان التلبية جواب الدعاء والاكلام في ان الدعاء هو فقل الدعاء هو الله وقيل الدعاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يظن ان الدعاء هو الخليل **والثاني** وقت التلبية والحنابلة عندنا ما ذكرنا
والرابع في صحة التلبية وهو ليسك اللهم ليسك لا يشركك كالميكال الحمد والمنة كالمالك
لا يشركك هكذا **وهو** في صحة التلبية رسول الله عليه والصحيح في ان الحمد بكسر الهمزة وعلانية
اللفظ **فان** كان مفردا بالحج لويستلبيته الحج ولا يصير مع ما يحسن والنية تمام بات بالتلبية او
يقوم مقامها وهذا عند اخلاف الشافعي وهو رواية عن ابن مسعود **والصحيح** ظاهره ان
كان مجرد النية لا معتبرة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى عفا عن منى لمحدثت به انفسهم ما لم يتكلموا
او يتكلموا ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات يعني به صحة التلبية التي ذكرنا اتباعا للسننة
واكمال للفضيلة **فان** زاد فيها جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طالع عليه السلام
ليكن عدد التراتيل **فاذا** لبي فقد احرم كما لو كبر للصلاة وينبغي ان يرفع صوته بالتلبية لقوله
عليه السلام افضل الحج الحج والنج فالج رفع الصوت بالتلبية والحج هو تسهيل الدم بالزجر
واذا صاحح ما فليتنع عما نهى الله عنه من الزفت والفسوق لجدة القول تعالى فلا ترفق
ولا فسوق ولا جدار الحج وهذا نهى بصيغة النفي وهو اكبر ما يكون من النهي وتفسير الزفت
الجماع **وقيل** الاكلام الفاحش فحقة النساء والفسوق اسم للمعاصي والجدال التجادل
فيقة في الطريق وقيل هو محاربة المشركين لتفديم وقت الحج وتأخير **ولا** يقتل صيدا ولا
يشير اليه ولا يذبح عليه لان الشك حرام في حقه بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فكان الحرم على

على الحرم للصيد ما يترك من غير ذوات الكلاله ولا شاة ولا نه بيا يطوق به الى القتل
 وما يكون من غير العين فهو من بدو الجيد كالتنا ولا يلبس قريشا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة
 ولا قبا ولا خفين ولا حذاء العليلين فيقطعها اسفل الكعبين لئلا ينسحق على السلام من
 هذه الاشياء حديث **محمود** ولا يغسل راسه ولا وجهه والرداء تغسل راسها وجها وهذا
 عندنا لقوله عليه السلام احرام المرأة وجهها واحرام الرجل راسه وتاريله هو الفرق بين
 الرجل والمرأة في تقطير الراس ولا يمس طيبا ولا يدهن لقوله عليه السلام لا يمس الطيب في الاستحالة
 الطيب في الدهن من هذه الصفة فيكون حراما بعد الاحرام ولا يخلق راسه ولا شعره ولا
 يقص ظفره ولا من حبيته ولا يزيل الشعر ولا يلبس ثوبا مضبوذا يصفر ولا يبرقع ان لقوله عليه السلام
 لا يلبس الحرم ثوبا منه زعفران او زبر **الحال** ان يكون خبيثا لا يقص الا لا يتناثر فلا بأس
 باليسير من المنقوش الطيب كالونه وبعد الغسل لا يمس في حيز الطيب ولا بأس بان يغتسل او يدخل
 الحمام ويستظل البيت لان الضحابة رضا منهم كانوا لا ينفقون عن ذلك **الحال** لا بأس بان شدة في
 وسطه اليكمان لافيه من الحاجة والضرورة ولا لا يكون لبثا ولا يغتسل راسه ولا حبيته
 بالخلع لا يقتل هوام الراس من زوال الشعر وهو نوع من قضا الثلث ايضا ويكثر من التلبية
 حقب الصلوات وكما عدا شرفا وهبطا واديا او تلقى ركبا لا يحار وهو النقر على لبى الحجار
 والصلوات **الحال** فاذا دخل مكة ابتدا بالمسجد لانه قصد ريان البيت والسر في البيت فلا
 حابر البيت حبر وهذا لما روي عن ابن عمر انه اذا التقى البيت كان يقول بسم الله والله اعلم وعنه ان
 النبي عليه السلام كان اذا التقى البيت قال الحمد لله الذي هدانا لهذا فقد كنا لنهتدي لولا
 القدر ومن النبي عليه السلام اخذ الحجار اذا وقع بصره على البيت قال اللهم زدني ثوبا
 تغطيا وتكديا وبرأ وهابة الاله لم يعبر الكتاب شيئا من الادعية لان التوقيت لا يركب فيه
 القابل ثم ابتدا بالحجر الاسود فاستلمه وقبله ان استطاع من غير ان يذبح احدا مسلما لما
 روي جابر ان النبي عليه السلام بدأ بالحجر الاسود فاستلمه وعمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قبل
 الحجر ووضع شفتيه عليه وكما طويلا ثم نظر فاذا هو حجر فقال يا عمر هاهنا نسكك العورات وقوله ان
 استطاع من غير ان يذبح احدا استلم الحجر سنة والتحرر عن اذي المسلم ويجب فلا يشغل

بتزكوا لوجبة فامة السنة ولكن ان استطاع تقبيله والامس الجريد وقبيله وان لم يستطع
 ذلك استباح في يده من حصى او غيره ثم قبل ذلك الشيء روي ان النبي عليه السلام كان يستلم الحجر
 بالحجة وان استطاع شئ من ذلك استقبله وكثر وهلك وحده تطل وصاعل من سوا صلوات على
 عليه السلام انك رجل قوي وانك ليعود لي الضعيف فاذا وجدت مسلما فاستلمه والمذبح وكثر
 وهكذا ثم اخذ من بين يديه ما لا اله الا فيطوف سبعة اشواط بها طوافه من ذلك الحجر **الحال**
 يرمي الاشواط الثلاثة اول وقوله وقد اضطجع قبل ذلك والارام الاضطباع هو ان يدخل
 احد يمينه رداءه ثم يديه ويلقيه على المذبح او من الرمال ان هذا الكعبين في مشيه كالسار
 الذي يتبع من الصفيين لحيد بن حابر وان مر ان النبي عليه السلام طاف يوم الحج فحجج الوداع
 ورمي في الثالث اول ثم رمي المشتركين في عام حجة الوداع وانما يطوف في راس الحظم لانه من
 البيت **الحال** ويشي بما يق على هيئته كذي روي في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ما سوره
 ان استطاع والماستقبله وكثر وهكذا وتحمي بالاستلام على هذا اتفق رواه منكر رسول الله صلى
 وهذا الحار شواط الطواف ركعات الصلوة فكما يفتح كل ركعة يقوم اليها بالتكبير فكذلك يفتح
 كل تنوط بالاستلام الحجر **الحال** ويقوله زميله ويغفر واجه وقابله عما تعلم انك لا تعلم
 عدي حكي لا تار عن اخياره فاذا فرغ من الطواف في المقام فيضلي عنه ركعتين او حيث
 ما يشع عليه من المسجد مراد منه بالارواح جابر ان النبي عليه السلام لما فرغ من طوافه اتى المقام
 فضاع ركعتين وهاتان الركعتان عند الفراغ من الطواف لقوله عليه السلام وليصل الطائيف
 لكل اسبوع ركعتين امر ولا من الوجوب وقوله اوجبت تيسر عليه من المسجد مراد انه انما يكثر
 الحرام عند المقام فلا ينبغي ان يحمل المشقة لاجل بل المسير كل موضع الصلوة فيضلي حيث
 تيسر عليه ثم عاد الى الحرم وفضل كما ولا صل فيه ان كل طواف بعده سعي يعود الى الاستلام الحجر
 فيه بعد الصلوة بكل طواف ليس بعده سعي يعود الى الاستلام فيبعد الصلوة لان الطواف
 الذي بعده سعي عبادة فتم فداغه منها فاما الطواف الذي بعده سعي فكما يفتح طوافه بالاستلام
 الحجر فكذلك يفتح السعي بالاستلام الحجر فلماذا يعود الى الحجر فيسلمه وهذا الطواف طواف
 الحج وطواف القدوم وطواف اداء عدي البيت وهو سنة وليس بواجب كما يلبس بركه شئ

ويؤان لينة كلفه ولبسته
 بغيره بقله او خافه
 ينشر راسه الامانة

وليس على أهل مكة طواف القدوم لأنه لا يكون لهم تجديد عهد بالبيت ثم يخرج إلى الصفا ويبدأ
بقوله عليه السلام أبدا ما بدا الله بذكره يريد به قوله ان الصفا والبراء من شعائر الله فيصعد
عليه ويستقبل البيت ويكبر ويحلق ويصل على النبي عليه السلام ويدعو الله حاجته وان الصعود
على الصفا لكون البيت من العيون منه فاما يصعد بقدر ما يصل هذا المقصود وانما يصل هذا
المقصود باستقبال القبلة وانما تقدم والشا والصلوة على النبي عليه السلام لان قصد ان
يسأل حاجته من الله تعالى فيجعل الشا والمحمدية حاجته وبعد الصلوة على النبي عليه السلام
كما يفعل الدائم ختم القرآن وغير ذلك ثم يعطى المروة يشي على هيبته فاذا بلغ الى بطن
الوادى يسمى بين الميادين اخضر من عينا حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا
وهذا شوط في طوف سبعة اشواط بهذا الصفا فتم بالمروة لانه رواه شريك وسواله
صلى الله عليه وسلم انفقوا على طواف بينهما سبعة اشواط ثم يقيم بكة حراما لانه محرم للحج فلا
يحل له ان يات بالفعال الحج ويطوف بالبيت كما بداه لان الطواف بالبيت صلوة قال النبي عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة الحان الله تعالى في المنطق من نطق فلا ينطقن الاخير ثم الصلوة
خير موضوع فمن شأ استقل ومن شأ استكثر فكذا الطواف ويصل لصل اسبوع ركعتين
ولا يسعي عقيب سائر طواف لانه لو سعى كان شطط به والتقل بالاسبوع خير مشروح فاذا
كان قبل التروية يوم خطب الامام يعلم الناس فيها الخروج الى مناء الصلوة بعرفات والوقوف
والفاضة هكذا وقد استشهد فاذا صلى الفجر يوم التروية بكة تخرج الى مناء فقام بها حتى
يصل الفجر يوم عرفه ثم يتوجه الى عرفات هكذا روى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقيم بها حتى
يصل الفجر فاذا زالت الشمس سعى عرفه صلى الامام بالناس الظهر والعصر قال ابن مسعود ما
صلى رسول الله الا لما اقيمتها ما خلا عرفه والجمع يستوي في خطبة خطبة قبل الصلوة يعلم
الناس فيها الوقوف بعرفة والمزدلفة وروى البخاري وطواف الزيارة هكذا فعلم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا صلى الامام النبذة الى المذبح كما في الجمع فاذا فرغ من الخطبة اقام المودن
وصلى الامام بالناس الظهر والعصر وقت الظهر باذان واثنين ولا يستنزل بين الصلوتين
لان تقديم العصر على العروة اما كان ليتوصل به الى الوقوف فلم يستغل بالانفاقة بين

لو

بين الصلوتين لتحصيل هذا المقصود كما اوردوا اشتغال النفل بين الصلوتين اما اذا كان
الاشتغال بعلم آخر يقطع فور الاذان ومن صلى وحده صلى كل واحد منهما في وقت عند حاجته
وقلا والشافعي جمع بينهما كما يفعل مع الامام والصحاح قول ابن حبان لا تقدم الصلوة على الوقوف
امر عرف خلاف لنص له في مشقة الاجتماع فانهم بعد الفراغ من الصلوة يتفرقون في الوقوف
فيحار كل واحد منهم موصلا الى ان يلبس فيه ربة وهذا المعنى ينعدم في حق المنفردة لانه يمكن اذا
العصر وقت في موضع خلوته فبقى الحكم فحقه على ما يقتضيه النص ثم توجه الى الوقوف
بقف بعرفات بقرب الجبل وعرفات كلها موقف لا بطن عرفته حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي
عليه السلام قال عرفه كلها موقف وارتفعوا من بطن عرفته والرفقة كلها موقف ارتفعوا عن وادي
فخره وينبغي للامام ان يفتل ما حلت يدعوا ويعلم الناس المناسك كذكر روى عن النبي عليه
السلام افضل دعاءي دعا الانبياء قبل بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له الى آخره اللهم
في قلبى نور وفى سمعى نور وفى بصري نور اللهم اشج لي صدري ويسر لي أمري يا انا
نقولا اختار من الدعاء شأ وبسبح ان يغسل قبل الوقوف ويحمد في الدعاء ان
غسل يوم عرفه فيه فضايا حجة وروى ان النبي عليه السلام عليه السلام كان يدعو يوم عرفه
ما ذا ايديهم كما تستطعم المسكين فاذا غربت الشمس فاص الامام الناس معه على هيبته
انفقوا هذا رواه شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة حتى اذا غربت الشمس دفع منها
وروى جابر ان النبي عليه السلام كان مشي على الجبل في الطريق على هيبته حتى انوا المرووفة
فيقولون بها حيث احبوا والمسحوق ان ينزل بقرب الجبل الذي يقال قحج لانه من وراء الامام
عن يمينه واما ينزل عن يمين الطريق وعن يمينه كطيطاذي لما رويهم عند النزول على الطريق
ويصل الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وعند فري باذان واقامتين
وهو احد قول الشافعي والصحاح قولنا رواه ابو ايوب في نضار يمد يديه اشهر ما
روى الخصوم ولا يتطاول بين الفريتين وروى السني عليه السلام ومن صلى المغرب
في الطريق لجره عند اخيفه حديث اسامة بن زيد قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يسير من عرفات الى مزدلفة فقلت الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة اما ما فعلت

على وقار في

من هذا اللفظ اما الوقت او المكان ولم يصل حتى اشهد لا اله الا الله فكان دليلاً على ان
يشهد بالصلوة قبل اتيان الى الزدلفة ثم يبيت بها تلك الليلة فاذا طلع فجر فصلوا
بالناس الفجر يغلبون في كل سفار بالخير وان كان افضل في سائر المواضع ففي هذا الموضع
التقليد افضل لاجته الى الوقوف بعده وفيه سفار بالخير تاخيرا للوقوف فلما جازت جبال العصر
على وقتها لاجته الى الوقوف بعدها فلا يجوز التخليص بالخير كان اول ثم وقف ووقف الناس
معهم حمد الله تعالى ويثنون عليه ويهللون ويكبرون ليلى ويصلون على النبي عليه السلام ويدعوا الله حاجته
وهذا الموقف مخصوص عليه القرآن قال الله تعالى فاذا ذكرنا الله عند المنع الحرام وانما تم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف فانه حاله منه فاستجب له في الدمار المظا ايضاً وهذا الموقف
واجب وليس يفرض عند الجاهل هو خلاف العاقبة فانه فرض عنده ولو ترك لم يفسد حجه وعليه دم
ولو كان تعذر فلا شيء عليه ومزدلفة كلها موقف واحد وادي محسر لا رويها فاذا اسفلج
دفع منها قبل طلوع الشمس والناس معه حتى ياتوا مناجاة اهل الجاهلية كانوا يدعون
بعد طلوع الشمس في الفجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع قبل طلوع الشمس في الجاهلية
فلما زالت الجاهلية المشركين فيستد الحمر العقبه فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات
مثل حصى الخذف ويكبر مع كل حصاة كما قال النبي عليه السلام فعل ذلك وصفة الوادي ان يضع راس
اليد على وسط سبائته ويضع الحصى على راس يده فيرميها ولا يرمي في ذلك اليوم غيرها
ولا يقف بعد هذا التوارث ويقطع التلبية مع احصاية رويها النبي عليه السلام
قطع التلبية عند احصاية رويها العقبه وابتداء وقت من وقت طلوع الفجر
من يوم النحر عند زوال الشافعي حين بعد النصف اول من ليلة النحر وعند سفان التوري
من وقت طلوع الشمس الصحيح قولنا لما روي ان النبي عليه السلام قدم صغفه اهلها وقال
لهم لا ترموا جمره العقبه الا مصحين ثم يدخ ان احب ثم خلق او يقصر والخلق افضل و
ذكر في كتابنا لسلك الخلق والتقصير لم يذكر الذبح لانه وضع المسئلة في العزدي بالبح ولا ذبح عليه
الان تطوع ولا احية حيلة لا مسافر وهذا حلقه بالحجة فذلك على انه ان تطوع به فهو
معتق والتقصير ان يقطع من رؤس شعوره بقدر اقله وطىها وانما كان الخلق افضل لانه

الذبح واكمل ولا خلق للنساء او يقصرون ويحلقن الرجال شيئا منها ان لبس الخيط ولا يرمين
ولا يسعين كما يرفعن اصولهن بالتلبية ونظفين رؤوسهن واذا حلق كل كل شي الى النساء القول
عليه السلام اذا ريمت حلقته حلقه والطيب في كل شي الى النساء اما بعد الرمي قبل الملق
يحل له كل شي الى الطيب النساء عن ابن جبريل ان عبد الله الطيب ايضاً ثم ياتي مكة في يومه
ذاك او من بعد الاذبح الفريط طواف سبوعاً بالبيت طواف ان يات في طواف الركن طواف ثم
النحر وهو فرض لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما وقتناه بهذه الايام الثلاثة لانه
مضاف الى ايام النحر وهن ثلاثة اولها افضلها قاله عمر وعلى ابن عباس رضي الله عنهما واما كان
سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم كما سعى عليه لان سعيه بالتقصير التكرار ولا يربط
في هذا الطواف لانه لزم سنة اول طواف ياتي به في الحج وقد اتي به في طواف النجدة ويصل
ركعتين في نحر كل طواف يكون ركعتين ولجبا كان الطواف او نفذ وان لم يكن قدم السعي
ركعتين في هذا الطواف وسعى بعده على ما تقدم من الشرح اما جواز اداء هذا الواجب عقيب
طواف سنة تيسر عليه لما ان يوم النحر يكون على الحاج اعمال كثيرة فلو وجب عليه اداء السعي في
هذا الحقة المستتقة فاذا لم ياتي به في طواف النجدة ياتي بعد طواف الركن وقد حل له السالفة
تجوز له ويكفي تجز هذا الطواف عن ايام النحر فاذا فرغ منها لزمه دم عند ابي حنيفة كونه
جناية فيجب تكبيرها بالدم كالحلق ثم يعود الى مكانه فيقيم بها فاذا زالت الشمس في يوم النحر
النحر روي الجمار الثالث يتندى بالتي تلى مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل
حصاة ويقف عندها فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصل على النبي عليه السلام و
يدعوا الله حاجته ثم يرمي الجمره الوسطى مثل ذلك ويقف عندها ويفعل على نحو ما يتناهم
يرمي جميع العقبه كذلك ويقف عندها هو لما تلى التوارث ويرفع يديه عند الجمرتين يظن
كيفية الى ساحتها من كنيه لقوله عليه السلام لا يرفع الا يده الى سبع مواضع وذكر منها عند
الجمرتين ولم يذكر الجمره الثالثة دل على انه لا يقوم عندها فاذا كان من الغد روي الجمار الثالث
بعد زوال الشمس كذلك فان راد ان يفتحل النحر الى مكة فقد لقوله تعالى من تعجل فليعجل
فلا اثم عليه وان اراد ان يقيم روي الجمار الثالث يوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى

ومن تحرطه انهم عليه فيكون حلة الحطة سبعين سنة في اليوم الاول وهو يوم الاضي ثم بعد ذلك
كل يوم واحد ومن ثلثة ايام فان قدم الروح في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر
حذر اي حيف لا ولو ترك الصلوة في هذا اوله ويكره لكسالك لان ان تقدم ثقله الى مكة وفيه حتى
يركبه وما يشغل قلبه هم فلا يروى الى مكة فاذ انقضى مكة نزل الى مكة وصلى بها
وهو سنة عند عامة الصالحين خلا قاله زعمنا من ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل به واداهم عليه ولو لم ينزل
فلا شغل لقلوب عابثه رضي الله عنها الخصب ليس ينسك في يطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمي فيها
وهو طواف الصدر ويطوف الوداع وطواف الفاضه وطواف اخر عند البيت **المحلى اهل**
مكة لا يخرج على الضاد والمكي ومن كان داخل البيات كما يصدر ثم يعود الى اهله وقال
الشيخ كاهن شمس مكة الحلو في رحله يستحب له ان ياتي الباب ويقبل ويبقى الملتزم فيلزمه
ساعة يكره ينسحب يا مستار الكبر ويلحق حجة الجدار ان يكن ياتي زمزم فيشرب
من ما لم يصعد منه على يد ثم يصرف وهو يشي وراه وجهه الى البيت منبا كيا خيرا على
فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تام للحج الذي ابداه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من
حج هذا البيت لم يوفى ولم يقبل من ذنوبه يوم ولذته امة وان لم يدخل الحرم مكة
وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما قدمنا جاز وقد سطر طواف القدوم فالتفت عليه
بتكره لانه لم يشركه اجبا ومن ادرك الاوقاف بعرفة ما بين زوال الشمس من عرفات الطواف
الحجر من يوم النحر فقاد ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال فقدمين بفعله ابتداء الوقوف
وقال في حديث من ادرك عرفة بيلد فقاد ذلك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج فينزل في اخر وقت
الحز الليل ومن اجتاز بعرفة وهو نائم او مغفل او يلهو او يعلم ان عرفة اجزاء ذلك الوقوف لقوله
عليه السلام من وقف بعرفة فقد حجته وقلة قال الله تعالى فاذا افطنت من عرفات والامراء
في جميع ذلك كالجل لانه لا ليس فيها فصا من الرجل المرأة الا انها تكشف راسها وتكشف
وجها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولا ترفع صوتها بالانبيسة لان صوتها فتنه و
لا ترمي في الطواف ولا تسوي بين اليدين تستراوه كحاشي ذنبي ككثرة **القباب**
القباب افضل من التمتع ولا يذاد عند خلافه الشافعي لانه جمع بين عبادتين فكان اول من افاد

عبادة والتسارن انهم بالح والعرة من الميقات يقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج
والعرة فيسره لي وتقبلها مني اذا دخل مكة ابتداء طواف البيت سبعة اشواط يرمي في
الثلث الاول منها ويسوق بعدها بين الصفاء والدرية ففقه افعال الحج بمن يد ابها لقوله تعالى فمن
تمتع بالعرة الى الحج فاذا انتهت تقديم افعال العرة على افعال الحج في المنفعة ثبتت القراب
سنة في معناها على معنى جمع بين النسيك في بدايا افعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة
اشواط يرمي في ثلث الاول ويسوق كما ذكرنا في الفرد بالح **واذا روى الحج يوم النحر** يخرج
ثاقا او بقرة او سبع بدنة وهذا دم القران لمن وقفه ايام النحر وتجرب الشاة لقوله تعالى
فالتيسير الهدى البقرة افضل كونها اكبر منها والجزر افضل من البقرة لهذا والرواية
في الهدايا يكون رواية في الضحايا فان لم يكن ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم حرفة لان
ايام الحج التي تجوز فيها الصوم هذه الايام فان فاته الصوم حتى مضى يوم النحر لم يجز له ان يذبح
الصوم بقوات وقتت يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم فان
صامنا مكة بعد ذلك من الحج جاز لان قوله تعالى اذا رجعتم للتزوية فلا يقتضي التيقن فان لم
يدخل القارن مكة لم يصلا فاضا مكة او توجه الى عرفات صار ايضا العرة بالوقوف بعرفة
انه يكره ان يسبق بالعرة على افعال الحج ويطلب عنه دم القران لانه لم يصرفا ربا وعليه
دم لرفض العرة وعليه قضاؤها لوجود الشرح فيها **باب التمتع**
التمتع افضل من الافراد عند الا انه جمع بين عبادتين فكان اول من افاد كالفقران والتمتع على
جهين متمتع يسوق القدر متمتع يسوق الهدى وصلة التمتع ان يستدبر الميقات فيحرم
بالفحص عاشر الحج وليس هو من اهل مكة وسواها لا ينهها ثم احرم بالح او احرم به قبل التحلل
فكان عرفة افاضة وجه مكة كان لما فزع من عرفة يصير كواجر من اهل مكة وانما اختص
بما غير اهل مكة نظرا لهم وخفيفا عليهم واصل ذلك قوله تعالى ذلك لمن عاكف اهله حاضرون
المسجد الحرام ويدخل مكة ويطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عرفة ويقطع
التلبية اذا ابتداء الطواف ويقسم بكة حلالا فاذا كان يوم التروية احرم بالح من المسجد
وقوله ما يفعله الحاج الفرد وعليه دم التمتع فان لم يجد صام ثلثة ايام وسبعة اذا رجع الى اهله

وفعل ما يفعل الحاج المفرد وعليه دم التمتع فان لم يجد صام ثلثة ايام وسبعة اذا رجع

كتاب في معرفة الجنايات

كما ذكرنا في القارن وغيره وان اراد المتنتح ان يسوق الهدى احرم وساق الهدى وقلة هديه
ان كانت بدنة وتعلق الهدى منه وهو ان تعلق بعنقه مائة او نطه هو المتوارث واشهر
البدنة ما حنيفة يكره لانه مثله وصفته ان يشق ساعدا من الجانب الايسر فاذا دخل
مكة طاف في سبيل الله الى حقي من باح يوم التروية لقوله عليه السلام من ساق الهدى فليس
له ان يخرج انا يخرج يوم التروية لانه جاء وقت افعال الحج وان قدم احرام قبل احوار
عليه دم لا ركب به ما هو طهر احرامه فاذا خلق يوم الحرف قد حل من الاحرامين لوجودهما
بناق الاحرام وليس له هل مكة تمتع ولا قد ان لقول تعالى اجزائنا تمتع ذلك لمن لم يكن احله
حاضري الحج المبرام واذا اعاد المتنتح الى مكة بعد مدحه من العمرة ولم يكن ساق الهدى
يطلب تمتعه لا لم يتمتع بسفره تنقلا كما في ومن احرم بالعمرة قبل شهر الحج فطاف لها اقل
من اربعة اشواط ثم دخل اشراج فتمت بها واحرم بالحج كان متنتحا لانه جدا اكثر طواف العمرة
في اشراج فوجد احد السالكين في الشجرة الاخرى فاشهر الحج حتى لو طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة
اشواط فصاعدا ثم من عامه ذلك لم يكن متنتحا لاختلاف الوقت واشهر الحج شوال و ذو
القعدة وعشر من ذي الحجة كما قالوا في تفسير قوله الحج اشهر معلومات فان قدم الاحرام بالحج
عليه اجاز احرامه عند دخوله الشافعي واعتقد حلال الاحرام بشرط فيجوز تقديمها على
الوقت كالطهارة في باب الصلوة واذا حضرت المرأة احرام اغتسلت لحرمت و
صنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى يظهر من الحائض ممنوع من دخول
المسجد وان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف الزبارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك
طواف الصدر لان النبي عليه السلام اخبر بان صفة حاضت بعد ما طواف للزيادة اسرها
بان تغير معتمرا **باب في الجنايات** اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة
لانه باشر محظورا حرامه فيمكن منه التضرع وتجاوز الجبر بالدم فان طيب المحرم غصوا
كاملا فاذا اذ عليه فعليه دم وذلك كالجذ والساق وخوها وان استعمل فبادون ذلك فعليه
الصدقة وعمره ان عليه حصنة من الدم وقال الشافعي لم يبق في القليل والكثير والصحيح
جواب ظاهر الرواية لان الجنايات خمسة الجناية الجنايات ما كان ياحه مقصود من

فضا التفت والمعتاد استعمال الطبيب عضو كما يفتح به الجناية وفما دون ذلك جناية
تقصان فتكفيه الصدقة وان لم يكن ثوبا غطي راسه يوما كاملا فعليه دم وقال
الشافعي اذا لم يلبس الخيط فعليه الكفارة وان جاز في سلعته والحج والصحيح قولنا لان جنيته
انما يتم بلبس مقصود والبس المقصود فيما بين الناس عانة يكون يوم كامل فان اصرح بلبس
التياب لم ينتزعها الى الليل فاذا لبس هذه الليفة المدة تكامل الجناية باستتاع مقصود
وفما دون ذلك تكامل جنيته باستتاع مقصود فتكفيه الصدقة وكذا اذا كان يباحط
فقطاه غيره فعليه دم لانه من فظوظ راف احرامه وهو لبس تام معتاد وان خلق ربع راسه
فضاعدا فعليه دم لان الربع بمنزلة الكمال وهذا خلق بعض الرأس تحصيل معنى الزينة و
الرجح معتاد كما في حق لا تراك بعض الغلوية في تكامل الجناية فتوجب الجبر بالدم وان كان اقل
من الربع فعليه الصدقة لانه ليس بمقصود ولا تكامل الجناية وان خلق موضع الحجامه فعليه
دم عند ابي حنيفة لانه يقصد بزاله للجمامة فاشبهه الرأس وقال في صدقة لانه قليل ليس بمقصود
فكان كشعر الساق والصدر والساعدين وان خلق الاطمين او لحدتها او تنفاد اطمين فهو
فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لمعنى الراحة وان قص الاطمين يديه وجليه فعليه
دم وقال حنابلة شئ عليه لانه من الفطرة فصار كالحسان ولنا انه من قضا التفت لمعنى الراحة
فصار كخلق الرأس وان قص يدا او رجليه فعليه دم لان الربع كالكامل وان قص اقل من خمسة ا
طانية فعليه صدقة لكل صغير نصف صاع اذا يبلغ دما فينقص ما شالان الجناية خير من كماله
لان معنى الراحة والذينة لا يحصل به وان قص خمسة اطمين متفرقة من يديه وجليه فعليه صدقة
وقال احمد عليه السلام لانه ربع ولها انه اذا كان على هذا الوجه لا يحصل به الذينة ولا ارتفاع وان
تطيب او لبس او خلق من غير فهو غير ان شاذخ شاة وان شاذخ على منة مسكين ثلثة
اصوع من طعمه وان شاذخ ثلثة ايام لما روي عن كعب بن عجرة رضي الله عنه انه سئل عن قوله
تعالى فدية من طعام او صدقة او نسك فقال على الخبر سقطت كنت حرمنا وكنت اذ قد النار
حتا لقد فكان القتل تهافت من راسي فترى رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى يا كعبا يوديك هو
ام لا راسك فقلت نعم فان الله تعالى هذه الآية فقال عليه السلام الشك شاة والصدقة ثلثة

اصوم على ستة مساكين والصوم ثلاثة ايام وكذلك كل ما اضطر اليه ما لو فعل غير مضر كان
عليه دم فاذا فعله اضطر فعليه اي هذه الكفارات شاذة في معنى المصوم عليه من كل
جوع فكان طحاها الا انه ان اخرج الصوم ولا طعام تعزيات كل مكان والذبح لا يجوز
الا في الحرم لقوله تعالى ثم حلفوا الى البيت العتيق وان قبل ارمس شهوة فعليه دم ويتوب
فيه لا يزال ولا يزال الا في الحالين جان على اجرامه لا تركه حظور اجرامه لكونه دليلا على
الجماع ومن جامع في احد السبلين قبل الوقوف عرفة فبذبحه وعليه شاة ومضى الحج كما
يمضي من يسهل حجه وعليه القضاء كذب روي عن النبي عليه السلام انه سئل عن واقع امراته
وهل عليهما الحج قال مريقان دنا ويضيان في حجهما وعليهما القضاء من قابل وهكذا
روي عن الصحابة وليس عليه ان يفارق امراته اذ ابح في سنة اخرى ان ما لا يكون شكافي
الا ان يكون شكافي القضاء في هذه السنة اختل فاته حجه وما ذكره مذهب من
الصحابة وليس عليهم ان يفارق امراته اذ علمنا بانهم ومن جامع بعد الوقوف عرفة لم يسهل
حجه وعليه بدنة كذب روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر بن العاص ومن جامع قبل الخلع
فعليه شاة لا يحرّم بعد ومن جامع في العرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فلهها
ومضى فيها وقضاها وعليه شاة لا يات بالثلاثة والعمر وكفارتها دون كفارة الحج
وان وطئ بعد ما طاف اربعة اشواط فعليه شاة ولم يسهل حجه ولا يلزمه قضاءها لان
الاشواط الطواف فحكم الخلع جميع الطواف فكانه جامع بعد تمام طوافه الا انه لم
يخلع فيلزمه شاة لا يحرّم ومن جامع اسيا كن جامع عامدا او كذا يستوي في النوم
والنقطة والطرح والاكره والبائع وغير البائع والعاقل والمعتوه كل ذلك نفسه وهذا
عندنا لان هذا الحكم يتعلق بغير الجماع ويسبب نسيان لا ينعوم عينه وهذا انه اقترن
بحاله ما تذكر وهو هيئة المحرمين فلا يبعد بالنسيان كما في الصلوة اذا اكل وشرب
خلال الصوم لانه يفتقر بحاله ما تذكره فجعل النسيان فيه عذرا في منع فساد الصوم وكذا
ما عدا النسيان عذرا في رفع المأثم لا في اعدام اصل الفعل الا تركه يلزمه الغسل
وتثبت حرة المصاهرة فلذا يعلقه فساد النسك **فصل**

ومن طاف طواف القدوم حثا فعليه صدقة لان تركه لا يوجب له نقصه اولا حثه ما ترك
شي من ذلك فكن فيه نوع نقصان فحج بالصدقة ومن طاف طواف الزيارتين حثا فعليه شاة
وان حثا حثا فعليه بدنة ولا فضل ان يعيد الطواف مادام بكته ولا ذبح عليه وهذا عندنا
عندنا الشافعي لا يفتي بطواف المحرمات الصلوة والصحيح قولنا ان المأثور به بالنسب الطواف
قال الله تعالى ولا تطوفوا بالبيت العتيق وهو اسم للدوران حول البيت وهذا
يحقق من غير طهارة فيكون اشتراط الطهارة زائلا على النص وان سائر اركان الحج تتأدي
بغير طهارة فلذا هذا الركن الحثا متعلق بالبيت فيستدعي الطهارة كالصلوة وما قبلها
اصلين توفقه عليهما من الحكم فلتشبهه بالصلوة كانت الطهارة واجبة فيه ولكونه من ان
كان الحج يقع معتبرا اذ حصل بغير طهارة ولا فضل هو لا مادة ليحقق الحجة بما هو من
جنبه وان لم يعد فعليه دم للنقصان المتكفي فيه الا ان النقصان المتكفي بسبب الحثا
الحث فيلزمه الجبر بالبدنة ووجوب البدنة في موضعين بابلح في هذا وفي الجماع
بعد الوقوف وان اعاد طوافه سقطت عنه البدنة واختلف الشافعي في ان يعتبر طواف
الثاني والا وان افاض ان المعتد به هو الطواف الثاني والا ان تنسخ بالثاني اليه مال التبع
لما لم اقبل ثم لا يمتنع السرخسي حرمه ومن طاف طواف الصدرة حثا فعليه صدقة وان طاف
حثا فعليه شاة هو المذكور في رواية ابي سليمان في رواية او حفص او حبل لوم فيها وهو اقبال
والاصح هو الاول لان الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف لكنه شرط لافضلية والكمال فكان
الحث والحجبة منقصبين له والنقصان الحث منزلة الهلاك من وجه فوجب لعدم من وجه
فوجب لدم والنقصان الحث غير متفاحش فلم يجعل عذرا من وجه فوجب الصدقة ومن
ترك طواف الزيارتين ثلثة اشواط فعليه شاة لانه ان يترك ينعطى حكم الكل كالحث بالترك
الركعة في باب الصلوة الا انه ممكن فيه النقصان تركه قل فحج بالدم وان ترك اربعة
اشواط بقى حثا ابد الحق يطوفها لان تركه باقى فكان اجرامه باقيا ونحو النساء ولا
يقوم الدم مقام ما بقى عليه بل يلزمه العود الى مكة ان خرج منها ليعيد بقية الطواف الذي
عليه لم يرد في ما لنا فيه عندنا حثا لان تركه لا يوجب له نقصا ولا يترك تلك اشواط من

طواف الصدر فليصدق وان ترك طواف الصدر باطلا او اربعة اشواط فليجعله شاة لان
تركه او ترك اكثره يوجب الدم جبر النقصان لم تكن فيه ترك اول وجبان بوجوب الصدقة
لكون النقصان قلة ومن ترك الشئ من الصلوات لمرة فليده دم وهذا عندنا وعند الشافعي
كما يتم لاحد وجب ولا عمرة الجبال السعي الصحيح قولنا لقول تعالى فخرج البيت او اعتمر فاجاب عليه
ان يطوف بهما ويترك هذا اللفظ لا يباحه دون كراهية فظاهر كراهية يقتضيه ان يكون
اجبا الى ان تركنا هذا الظاهر حكمه كراهية بلاحاق فبقي ما رواه على ظاهره على ان
في الآية بيان على ان المقصود حج البيت فكان هذا ليطعن على ان ما يتصل بالبيت من الطواف
يكون تبعا لما هو متصل بالبيت لا يبلغ لدرجة اتباع الفصل فينبذ فيه صفة الوجوب دون
الركنية ومن افاض من عرفه قبل الامام فليده دم لان نفس الوقوف ركن واستدانة
الوقوف الى غروب الشمس واجبة لانه فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وامره اظهرا لاجل ان الشركين
وترك الواجب يوجب الجبر بالدم فان عاد ووقف بها ان كان قبل الغروب حتى افاض مع الامام
اختلف المتأخر في سقوط الدم عنه ولا يصح ان يقطع عنه الدم وان كان بعد غروب الشمس لا
يسقط عنه الدم الذي رواه روي عن ابي حنيفة انه يقطع عنه الدم ومن ترك الوقوف بعد ذلك
فليده دم تركه الواجب اذا كان بعد روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قدم صنعته اكله
من المزدلف ليليل ومن تركه في الجمار في ايام كلها فليده دم ويراد ان تركها حتى غابت الشمس
من ايام التي سقط عنه الذي لغوا في الوقت فان معنى القربة في الذي غير معقول عرفناه
قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو انما روي هذه الايام فلا يكون قربة بعد مضي وقتها
كإرافة الدم لا يكون قربة بعد مضي ايام الحج فليده دم ولما كان الذي تركه ترك واحد وهو واجب
فتركه يوجب الجبر بالدم وكذلك لو ترك حصة العقيقة يوم النحر لانه يجب ان يكون ترك البعض حجابا
للامم وان كان يجب ترك الكل لادم واحد حجابا اذا فصل ظاهرا ولما وجد عليه دم
واحد ولو قصر لا ظاهرا كلها في مجلس الحج لادم واحد ايضا كذا هذا وان ترك روي احاديث
الحج في الثلاث في يوم فليده صدقة لان ترك وظيفة اليوم لما كان بوجوب الدم ترك ما دونه
بوجوب الصدقة ومن اخر الخلق حق مضى ايام الحج فليده دم عند ابي حنيفة جملة ان الخلق

ل
ل

الخلق الحج يتوقف ازمان وهو ايام الحج وبالحال وهو الحرم عندنا وعندنا يتوقف عندنا
عندنا يتوقف بالزمان وبالحال والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في معنى القربة
الا ان عرفناه قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ما خلق الحج والحرم يوم النحر ما
انق هذه الصفة كان قربة وما لا يلزمه الجبر بالدم وعلى هذا تأخير طواف اريانة عن ايام الحج
فصل اذا قتل المحرم صيدا او دابة فليده الجنازة وهذا استحسن
الحديث علمنا ان الله تعالى قال لئن لم يكن الله تعالى على ما اذ كان لدا لاجل اولنا
فول عليه السلام الذي ادى على الشركانية عليه كراهية ولا التزم باحرامه ان يزيل من الصيد بالركلة
فوق ذلك لان من يتوحيه وخفاكاته وقد ضمن ترك النقصان باحرامه فليده ضاة لكونه مملوكا له
معنى المودع اذا ادى على تركه الوديعه خلافه نفس الاموال لان المسلم ما التزم بسلامه من مال
الغير بالركلة ثبت بخصه صلحه والعصمة تثبت بسلامه او بالدار وهذا يثبت من بعد الاحرام
وهذا لطراف ما لو كان لدا لاجل لانه ليس يحرم حتى يقال التزم بجل مذكور الحرم للكان في
على الماشردون لئلا اذ اما الجنازة على القاتل فليده تعالى بحسب امثل ما قيل ويستوي ذلك
العامة والناسي والمستدرك العايدة لا يختلف اثنان في الحل والجنازة عند ابي حنيفة وابي يوسف
قيمة الصيد في المكان الذي قتله فيه او في قريب المواضع منه ببقونه ذوا عدل ثم هو خير في القيمة
ان شاع بهاهد يا فذخ ان بلغت قيمة هديا وان شاع تركها طوعا ونضد في المسكين
على كل مسكين نصف صاع من ثياب او صاعا من شعير وان شاع من كل نصف صاع
من ثياب او صاعا من شعير يوتا فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو خير ان شاع اطعمه وان
شاع من ثيابا فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو خير ان شاع اطعمه وان شاع صاع
عنه يوتا لان الصوم بخير وقال محمد رحمه الله للخيار الحكيم وان حكما هديا يجب في الصيد بالنظر
فيما له نظير في الضي شاة وفي الضبي شاة وفي النعامة بدنة ان ينظر الى قيمة
فصار الخلاف في موضعين فمن له الخيار ومن له المثل فالصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف في
الموضعين ان عبد الله بن عباس رضي الله عنه فسر المثل المذكور في الآية بالقيمة لان الحيوان
ليس من ذوات الالهة من جنسه ولهذا يكون ضحايا القيمة في حق من العباد فذلك في حقوق

تعالى وقوله من النعم ان يقبل من النعم ان يكون المنان النعم في مسئلة النعم قالوا الحجة الى
الحكمين لظهور قيمة الصدقة بعد ما ظهرت القيمة فهي كفاية ولحجة على المحرم فكان التغير
فيما يورث له كفاية كفاية اليقين فان اختار التكفير بالطعام والضياع بالهدى فعليه النعم في
الحرم والتصدق عليه على فقره قوله تعالى عديا بالغ الكعبة وان اختار التكفير بالطعام
او بالصيام حارة كل موضع لان هذه الافعال قدبة في نفسها ومن خرج صيدا او تسقى
او قطع عضو امته ضمن بالنفسه لان اكل كل موجب للضمان وكذا انك لا تفضل اعتبارا
للبيض بالكل وان تغد يسطا او قطع فوازم صيد يخرج من تحت لا متناع فعليه قيمته كاملة
لان معنى الصيدية قد بطل باطاله ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته لان البيض اصل الصيد
فالانه ملحقا بانك لا تصيد احيا فان خرج من البيض خرج ميت فعليه قيمته لان اصل
انه تلفه بالثمنه وليس في قتل الغراب والحياة والديك الحية والعقرب والفاة جزا والمراد
بالغراب لا يقع الذي يتدب بلاك في لقوله عليه السلام حش من الفواسق يقتل في الحل والحرم
الحياة والحية والعقرب والفاة والكلب العقور والذئب معناه وقيل المراد من كلب العقور
الذئب كان قتل هذه الاشياء مباحا مطلقا فلا يكون موجبا للجزاء وذكر في بعض الروايات
الغراب وليس في قتل البعوض والبراغيث والعقارب في قتلها مؤدية فالخفت بالفواسق
الحش ومن قتل قطة تصدق ما شاء ما يشاء لدرن كان قتلها من قضا التفت وروي ان
زياد ان فيه كسرة وفي ثلاث قبضة من طعام وفي كثر نصف صاع ومن قتل جرانا تصدق
بما شاء وثمن خبز من جرادة هكذا روي عن عمر بن الخطاب ومن قتل ما يؤكل لحمه من الشباع
والصيد رخصها فعليه الجزا ولا يخاف من قيمتها شاة وقال ان فو لا شيء عليه كافي الفواسق الخمس
والجامع بين اكلها مؤدية وليس قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا
يتناول ما ياكل ويخبر الاكل بدليل قوله القابل صيدا للملك تعالى وان اب وادركت
تصيد لا بطله وامامهم المجاوز قد عينا وقال رخصت قيمته بالقيمة ما بلغت
استدراكا بما يؤكل من الصيد ولنا ان وجوب الجزا فيما يؤكل اللحم باعتبار معنى الصيد
فقط لا باعتبار قيمته فان عينه يؤكل باعتبار معنى الصيد فيمكن ان يكون من غير ان يكون

قد يلزم ما كثر من شاة كما يوصف بانك احرام فاما في كوال اللحم وجوب الجزا باعتبار قيمته
منه اللحم بنوعه في قيمته بالقيمة فافتقر قاله وان صال الشبع الى الحرم فقتل المحرم فلا شيء
عليه الحق فله تعالى قد اذن بدفعه خلا للجل الصايل ان الحق فيه لا كذا وان منه
وان اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد فقتله فعليه الجزا وكذا اذا قتلته خطلان يقتله خطلا
او خطلا يسطر اسم الصيد عنه وانه فوق الدلالة ولا شاة وفي ذلك الجزا هذا اولى ولا بأس
بان يدخ الحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الكسيري وهو الكبي الذي يكون
في المنازل الحرم منه يخرج قتل الصيد وهو اسم لو حش من متناع بقوام او جناحه وهذه الاشياء
ليست كذلك وان قتل حماما مسدودا او الطي المستانس فعليه الجزا لان الحمام والطي مستنع
من حش فكان صيدا وان كان بعضه فلا ستانس كل النعامة وحمار الوحش واذا دبح الحرم
صيدا فدينته حية للجل اكلها لان الذبح محرر عليه لعنه نفسه وهو احرام فاشبه ذبح
المحوس والمند ولا بأس بان ياكل الحرم لحم صيد اصطاد حلالا او ذبحا اذا لم يبدله عليه
الحرم ولا امر بصيد لقوله عليه السلام حديث رقتاه هل اعني هل اشترى قالوا قال
فهل في منتهى قال نعم فاخذوه وتناولوه وفي صيد الحرم اذا دبح الحلال الجزا يريد به قيمته بحد
بها ويطلع ولا يحسن الصوم وقال الشافعي حرمه الصوم وقاسه على صيد فقتله محرم وان ذكر
كفاية وهذا غرامة وان قطع حشيس الحرم وشجره ليست بملوكه ولا في ما يثبت الناس فعليه
قيمته لقوله عليه السلام لا تختل خلاها ولا بعض شوكها وهو ما يثبت بنفسه لا ما يثبت الناس
فاما ما ائنته انسان فهو ملكه وكذا ما يثبت بنفسه وهو من جنس ما يثبت الناس لا يثبت كالنمار
والاشوك وام غيط ولا يقطع وعلى قاطعة قيمته ذلك المكان خلا كان احراما لا حرمة
لجل الحرم لا لجل الاحرام وان اشترى في جملة فعليه جميعا قيمته واحدة لان غرامة كفاية
ولهذا لا مدخل للصوم فيه وما انكسر او ببس فلا بأس بقطعه لانه اخطا فلا بأس بكل شيء
فعله القارن ما ذكرنا ان على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان دم تحية ودم لعنة لوجود الجنابة
على الحرامين وهذا عندنا لا ان نتجاوز الميثاق غير محرم احرم فيلزمه دم واحد للجلو في
الوقت غير احرامه لا لجنابته على الاحرام واذا اشترى خلا من قتل صيد الحرم فعليه ما جاز ان يحد

نس

واذا اشترى كخرمان في قتل صيد فكل واحد منهما الجزاء الكامل له ولا يحكم له الحل والحل
مقدور والى كفاية الجناية وهو متعدده **باب** اذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالبيع باطل وحل
حرمة المحرم ما فيه من بيعه حرمة المحرم **باب** الاحصار
واذا احصر المحرم بعد قراؤه **باب** حرمة المحرم من المضي قبل له ابعث شاه يذبح في الحرم ويؤخذ
من ماله يوما بعينه فيلحقها فيم تحلل لقوله تعالى فان احصرته اي منعه من اقامتها فالتيسر
من الهدى وهو شاه يبعثون على الحرم ليدفع ثم يخلقون لقوله تعالى ولا تخلقوا زورا حتى يبلغ
الهدى حله وهذا عندنا ان هذا احصار يخص بالحرم وهو **باب** اذا تولى المحصر بالحرم
بل يذبح الهدى في الرضخ الذي يحصر فيه **باب** قوله تعالى حتى يبلغ الهدى حله والمراد به الحرم بكل
قوله تعالى ثم حلها الى البيت الفتيق بعد ذلك الهدى **باب** وان كان قارنا بعت بيمين لا يحرر المحرمين
عندنا ولا يجوز ذبح دم الاحصار الى الحرم ولما قلنا ان حرمه قبل يوم الحصر عندنا في حنيفة و
قال لا يجوز الا في يوم الحصر لان دم يقع به التحلل فتوقت يوم الحصر كالحق ودم المتعة ولو
حصره ان دم كفارة حتى تحلل اكله واما الكفارات تخص بالحرم ولا تخص بيوم الحصر بخلاف دم المتعة
والنذر فانه يسكب منه اثناء النزلة الاضحية **باب** ودم احصار العنق يجوز به كل وقت ولا يجمع
لعدم اختصاص العنق بوقت **باب** والحصر بالحلال فليحتمه وعن **باب** اما الحجة فلا منافاة
اما العنق فلا فائدت للحج تحلل بافعال العنق وقال بعض الناس عليه حجة لا غير قيا شاعلى
ما لو احصر بالعنق الا انه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه مثل قول عامة العلماء وعلى الحصر
بالعنق القضاء لا نه صرح الشروع فيما وهو كالنذر **باب** وعلى القارن حجة وعمرتان حجة وعمر
حجة وعمران حجة القضاء وعن **باب** لجل الفساد الثابت بالحج **باب** واذا بعث المحصر هديا واحدا
يلحقه يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدى والحج لم يحن له التحلل ولا يرفه المضي
وان قدر على ادراك الهدى دون الحج جاز له التحلل استحسانا وهذا ينافى على قول **باب** حنيفة
لما كان غير قادر على ادراك الهدى صار كأن احصاره زال عنه بعد الذبح ومن احصره
هو ممنوع من الوقوف في الطواف كان محصرا وان قدر على احدها فليس يحصره الا المحصر يكون
ممنوعا من الحج وهو بان عن الركنين جميعا احوال الوقوف يعرفه وطواف النية فاذا صار بمنى

عنها كان محصرا وان كان ممنوعا عن احدها لم يكن محصرا **باب** الفوات **باب** من
ومن لم يلج وفاته الوقوف يعرفه حتى طلع الفجر يوم الحصر فقد فاته الحج وعليه ان يطهر فيسعى وتحلل
ويقتض الح من عام قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من ادرك حرمة سبيل فقد ادرك الحج ومن فاته حرمة
سبيل فقد فاته الحج ويتحلل بالعنق وعليه الحج من قابل **باب** عندنا ان المحصر اذا كان في حصره
ولا دم عليه وعليه الحج من قابل فعندنا في حنيفة وعنده اصل حرامه للحل لا في التحلل بعنق العنق وعند
ابن يوسف يصير حرامه احرام العنق وعندنا فيما يورديه من الطواف لا تسعي بقايا اعمال الحج والصح
قولها انه لا يمكن جعل الحرام للعنق الا بتضيح الحرام الحج الذي كان شرع فيه ولا وجه اليه لوقوعه في
والعنق لا تقوت كمن جاز في جميع السنة الا في خمسة ايام يكون فعلها فيها يوم عرفه وقوم الخ
وايام التشريق لانه لو اشغل بالعنق في هذه الايام تبايت طرق التحلل افعال الحج والعنق سنة
وهي الاحرام والطواف والسعي فشرعتنا على هذا الوجه بالسنة **باب** الهدى
الهدى اذناه شاه وهو ثلثة انواع البقر والايل والغنم لانه اسم لما يهدى الى الحرم وهو محقق
في هذه الايام انواع الثلاثة ويجزئ في ذلك التي فصاعدا الا الضان فان الجذع يجزئ لقوله عليه السلام
فحقوا بالثنيان ولا تقضوا بالجذعان الجذع العظيم من الضان لقوله عليه السلام نعم الاضحية
الجذع من الضان والجذع من الضان عند الفقهاء ما ان عليه سبعة اشهر وعندنا هلال الالفه مائة سنة
اشهر والثني من الغنم عند الفقهاء مائة سنة وطعن في الثانية وعندنا هلال الالفه مائة سنة
الثني من البقر مائة سنة وطعن في الثالثة ومن لا يملك الثني مائة سنة من سنين والجذع ما
ثم له اربع سنين **باب** ويجوز الهدى بقطوع الاذن او اكنهها ولا مقطوع الذي لا مقطوع اليد
والجل ولا ذاهبه العين ولا الجفأ ولا العرجا التي لا تمشي الى المنسك لمن مطلق لا ينع على السلم
فلا يجوز العبد الا اذا كان العبد قليل فقليل فليخلو عنه الحيوان فلا يمكن اعتباره والحد الفاصل بين القليل
والكثير عندنا حنيفة ان يكون الذاهب اكثر من الثلث قال عليه السلام اثلث كثير **باب** والشاة جارية
في كل شيء الذي موضعين من طواف النية حنيفة ومن جامع بعد الوقوف يعرفه فانه يجوز
البدنة لتفاحش الجناية على ما ذكرناه **باب** والبدنة والبقر مخوز كل واحد منهما عن سبعة اذا كان
كل واحد من الشراكا يريد القرية اما الجوارح سبعة فلقوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقر

بملك ذلك الشيء الذي قدر به المسلم فيه فودى الى المناقعة ومن باع صبرة من طعام كل فقير درهم
جاء البيع في فقير واحد عندنا خيفة الا ان يستحق حلة الفقير ومن باع قطيع غنم كل ثاة
درهم فالبيع فاسد فجميع ما ذكره الوباغ ثوبا من اربعة كل فراع درهم ولم يسم حلة الزرع
لم يحن وقال ابو يوسف ومن جازى طريق المعونة بقاء مقام المعونة ولو كان حصة ان التمن جمل
العداى خيفة لما تجوز اكل الجاهل الثمن بغيره الا ان ثاة من القطيع وذراع من
الشيء يجوز لكن نجحوا لجهالة تقضى الى المناقعة لتفاوت قيمتهما فيفسد الكل لهذا الخلاف
تغير حطة لانه غير جمل لعدم التفاوت فيما جازى فقير واحد ومن باع صبرة على انها
ماية فقير ماية درهم فوجدتها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها لموجود حصته وان شاع
البيع وان وجدها اكثر فان يادى للبايع لانه لما علم من الكل علم من البعض الا ان يخرج
التغير والزيادة انما تدخل في البيع لان البيع وقع على مقدار معلوم ومن اشترى ثوبا
على عشرة اذ ربع عشرة درهم او ارضا على ماية ذراع درهم فوجدتها اقل فالمشتري
بالحيار ان شاء اخذها بالجملة وان شاع ترك ان جدها اكثر من الذرع الذي سماه فهو للمشتري
والخيار للبايع ولو قال بعتكما على ما يابى ذراع كل ذراع درهم فوجدتها ناقصة فهو با
لخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع درهم وان شاع البيع لئن الذرع فيما يذرع بئر الصفة والخيان
لانه طول فيه فيستحق استحقاق الاصل الا ان احتمل ان يصير مقصودا اذا قابل كل ذراع درهم
صار اصله فاذا زاد خيرا للمشتري لكونه نقعا يشوبه الضرر وان نقص خيرا للمشتري ايضا لانه
ان قل لئن انقص البيع ايضا فكان هذا يقع بشبهة ضرر فلهذا خيرة ومن باع دارا دخلها وها
في البيع وان لم يسم طول الدار اسم للعرضة وهو الذي ادير عليها الحائط والعانة والبنا وصفه غوث
فيها لاهل الخضر فكان تبعها فيستحق استحقاق الاصل وان كان اسم الدار شاملا للعرضة والبنا
منوطا به ومن باع ارضا دخل ما فيها من الثمار والاشجار والبيع وان لم يسم لانه مركب فيه متصل
به للقبيل للقطع والمصل فكان تابعه ولا يدخل الذرع في بيع الارض الا بالسمية ولانه اودع
فيه للقبيل للقطع والفصل ومن باع شجرة اية ثمرة فتمت له للبايع الا ان يكون شرطها البستان لقوله
عليه السلام من باع نخلة وله ثمرة ثمرة للبايع الا ان يشترطوا في بيعها ان يكون له ثمرة في غير ذلك
المبتاع

تبع للثمر كالشجر الارض الا ان يقول المشتري كذا فيكون له ثمرة البنا والتمك الموضع فيه للقطع واذا لم يدخل
في البيع يقال لها اقطعها وسلم المشتري كذا قدر على تسليم بواسطة القطع ومن باع ثمة لم يبد
صاحبها او قد بدلا صلاحها جاز اعلم بان ثمر الشجر قبل ان يصبى مستقفا بما لا يجوز اذا كان حيث
لا قطع لتناول بني ادم ولا لعلف الدواب فيسبى بالمتقوم وان صار مستقفا بها ولكن لم يبد صلاحها بعد
بان كان يوم القاهه والفساد عليه واشتراه بشرط القطع يجوز ان يشتره بشرط الترك يجوز
وان اشتراه مطلقا جاز عندنا لان مطلق العقد يقتضي تسليم المحقود عليه الحال فهذا وشرط القطع
سواء ما روي عن النبي عليه السلام من بيع الثمار حتى يبدل صلاحها او حتى تذهب او حتى توفى القاهه
تاويل عندنا البيع بشرط الترك دليل قوله عليه السلام ان يبدل او يذهب تعالى ثمرة ثم يستحل احدكم
مال اخيه وانما يتوهم بهذا اذا اشتراه بشرط الترك الى ان يبدل صلاحها فاما اذا اشترى بغير صلاحها
الا انه لم يبدل عندنا ان اشتراه بشرط القطع جاز وكذا مطلقا ويومر بالقطع عندنا وعندنا الشافعي
يترك الى وقتك ذرا فبئذ التعارف عندنا لمقتضى مطلق العقد ولو اشترى بها بشرط الترك ففسد
عندنا وجاز عنده ولوتنا في عظم الثمار ولم يبق الا النصف فاشترى بها بشرط القطع او مطلقا
جاز وان اشتراه بشرط الترك لم يجز عندنا خيفة وان يوسف قاسا وجاز عندنا استحسانا ولو
صار بعض الثمار مستقفا ولم يخرج البعض اخرج لكن لم يصر مستقفا بخيرتين والربا في خيرها فاما
شترى كل قطعا مذهب انه يجوز هذا العقد عندنا لان هذا الجمع من الذي يجوز فيه العقد وبين الذي
لجوز وحقه كل واحد منهما من الثمن غير معلوم ففسد وكان الشيخ الامام تميم الاية ابو عبد العزيز
بن احمد الحلواني رحمه الله يقتضي جواز البيع في الثمار والباذخان البيطخ وهكذا في هذا المحدث بعد
ذكر تبع الاستحسان فيه لتعامل الناس في بيع ثمار الكرم بهذه الصفة وفي نزع الامانة عن اعدادهم
حرج فانه كان الشيخ الامام اهل تميم الاية ابو بكر محمد بن ابي سهل النخعي رحمه الله يقول انما يصار
الى هذا الطريق عند تحقق الضرورة والضرورة هاهنا لمن في البيطخ والباذخان يمكن ان يبيع
اصولا حتى يكون ما يحدث من ثمره للمشتري له وفي الثمار يمكن ان يشترى الموقوف بجميع الثمن
ويحل البايع الانتفاع بما حدث فيصل مقصودها بهذا الطريق ويجوز ان يبيع ثمة ويستثنى
منها ارضا معلومة لجواز ان يبيع من الثمرة الا هذه لا رطال فكان هذا يوافق في غير ذلك

فيما لم يره لم يحصل برونه ما رآه وان كان يعرف حال غير المرء في اختياره في غير المرء اذا كان غير المرء
منه او فوقه كما حصل برونه البعض برونه الكل من حيث المعنى فان هذا لا يخرج عليه المسائل التي
ذكرنا **وسبع** لا يبرهنه جازم ولا خيار اذا اشترى لانه اشترى شيئا لم يره ويقطع خياره
لان هذه الاشياء لا يبيع ان كان يعرف بل يشترى ان كان يعرف بالشئ ويدفعه ان كان يعرف
بالذوق وان هذه الاشياء تعرف حال المعقود عليه فلا يقطع خياره في العقار حتى يوصفه بما بلغ ما
فكره لان ذلك الوصف قد يقيم مقام ارونه في بعض المواضع كما في عقد السلم والنقص ودفع العين
وذلك حصل به كما لو وصف وان كان بالرونه اتم **ومن** يبيع ملكا لغيره بالملك لغيره ان شاء جاز وان شاء
فسخ وعندنا انفق لا ينفذ اصله **والصحيح** قولنا ان هذا تصرف صدر من اهل مضافا الى ملكه
عن كونه ولا يبرع في الاهلية والحلية واتما الوكالية فانها تستفاد بالملك والملك المصوب في حق لا ينفذ
دون النفاذ ثابت **انا** لو لم يثبت له الملك كان فيه الفسخ فله وان ضرر والضرر منقضي **اما** ان جاز بالملك
مراعى ايضا ضرره في دفعه **بانتفاع** النفاذ وفيكون المالك من النفاذ والفسخ مع لا ينفذ في حق البائع
على ما يعرفه في المختلف **ولا** اجاز ان اذا كان المعقود عليه باقيا والمتاقدان حالهما عند وجود
جوده هذه الامور كان العقد باقيا متحققا **لا** اجاز **ولو** راى احد التوين فاشترى هاتم راى
الاخر كان ان يرد هاتم ارونه احدهما لا غير ليس بمقصود وان لا يعرف حال الاخر وكان الخيار
برده الغائب رد الاخر معه **اما** كان نظر البائع كذا يوركي الى تفريق الصفة **ومن** مات له خيار
الرونه بطل خياره لان الخيار كان لو ليس باق بعد الموت حتى يجرب فيه كذا **ومن** راى شيئا
فراشتراه بعد مائة فان كان على لصفه التي رآها فلا خيار له لانه اشترى شيئا قد رآه وان وجد
منقبه افله الخيار لان النقص صار شيئا اخر فصار مشتريا شيئا لم يره فثبت له الخيار وان لم يعلم
باب خيار العيب اذا اطلع المشتري على عيب بالبيع فهو بالخيار
ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء رد لانه سلامة البدلين عقد المبادلة مشروطه عاده فكان
كالمشروط صريحا وليس له ان يفسخ حتى اخذ النقص لان الغاية وصفا لا يقابل شي من البدل
الا عند الضرر وكل ما اوجب نقصان الثمن والقيمة عند التجار فهو عيب يوجب الخيار والافلا
لانه يعد عيبا عرفيا ولا باق والبولاء الغش والسرقة ليس بعيب في الصغير الذي لا يعقل وان لم يكن

لم يكن خارا ياكل وحده وليس وحده لانه لا يعرفه لا متناع عن هذه الاشياء فانها اذا كان صريحا
عاقلة فانه يكون عيبا ولكن يوجب قول اردا القدر للحالة بان يقر عند البائع ثم ان عند المشتري
وكلاهما في حالة الضرر وكلاهما في حالة الكرم ان سبب وجود هذه الاشياء في حالة الضعفين و
هو قلة المبالاة وضعف الشائنة وفي حالة الكبر والجهل وهو سوء الاختيار ودأ في باطنه فاذا اتفق الحال
يعلم القادر السبب يكون هذا عيبا عند البائع اما اذا اختلف الحال فلا يعرف اتخاذ السبب في الجوار
لا يثبت اتخاذ الحالة لمان سببه اتخاذ في الحالين **شتر** **والجمل** والدفن عيب في الجوار دون
العلام **والجمل** من النقص لا يثبت بطلان في حال ما هو المقصود من الجوار **وهو** لا يستفاد
ولا يخل ما هو المقصود من الغلام لان المالك يستخره بالبعد من نفسه **الجمل** ان يكون عن ذل او يكون
لان لانا بنفسه عيب وكذا اذا كان فاحشا لكونه الناس مثله فهذا يكون لانا فلا بد **ولو**
ان راجع في الجوار **ون** الغلام لا يخل بمقصوده منها وهو لا يثبت بطلان ذلك الغلام لان المقصود
منه استخدام **واذا** اخذت عيب عند المشتري اطلع على عيب عند البائع فله ان يرجع بنقصان
القيمة ولا يرد المبيع الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه لان المبيع خرج عن ملكه بعيب واحد فلو رد هاتما
رد بعينين وشرط الرق ان يرد على الوجه الذي اخذه ولم يوجد **وان** قطع الثوب وخاطمه او
صبغه او لثا اسنوني بالثمن اطلع على عيبه يرجع بنقصانه وليس للبائع ان يأخذ لان البائع
هو الشئ فان الشئ في المبيع وجد لا يمكن وفي الزيادة لا يجوز الرجوع بالنقصان وكذلك
انما لا يبطل الحق الرجوع بالنقصان وحصر العيب في ثوب وليس عيب ويقوم وبعبء
فان كان العيب بنقص العشر يرجع عليه عشر الثمن لان المبيع دخل سلما عن العيوب فيقوم سلما
ويرجع بما قلناه **ومن** اشترى عبدا فاعنفه او مات اطلع على عيبه يرجع بالنقصان وكذلك
في التذير والاستيلاء والكتابة لانه لم يسلم للمشتري جميع المبيع فلا يسلم للبائع جميع الثمن تحقيقا
للمعاضة المقضية للتسوية **ولو** خرجت السلعة عن ملكه ببيع او هبة او صدقة لم يرجع بالنقصان
لانها ملك غيره والضرر على غيره فلا يكون بغير الرجوع لضرر غيره لا على غيره والفقهاء لا يفتن
على ذلك فكان الضرر على جاز ان يعود النفع الى غيره ما لو اعتق على ما افاده لم يرجع بالنقصان
في احدى الروايتين لانه اخذ بذكره فصار كالبيع **فان** قتل المشتري المبيع او كان طواغيا فاكله لم

يرجع بشيخنا رحمه الله وقال يرجع لانه وصلت اليه قيمته معبأ فارجع على البايع بقدر ذلك وله
وهو الجواب لظاهر انه يملك الاعتراف ولا يملك القتل فكان غثله وقتل غيبه سماً ولو قتل غيبه ما يرجع بها
التصديق لانه سلم له بذلك العبد فصار البايع كالمأول للقاتل بذلك وهذا لا يفتي به الا لما جرت له
لو جرت عليه لو جرت له وانما لا يفيد وبسبب ذلك اياه احقق براه ففتنه عن القيمة فتسلم القيمة وسلامة
القيمة كسلامة العين فكان ملكه بالقتل ما في اعتق الموت بقوله ملكه من كل وجه ان يرد على بايعه
وان قيل بغيره فافاض فليس له ان يرد ذلك الا في قول فسخ من كل وجه صار كان لم يكن الثاني مع جديده
فحق الثالث فكانت قد ردت بسبب ذلك كخبر ذلك ولو اشتري عبداً وشرط البراءة من كل عيب فليس له
ان يرد عيب وان فرس العيوب بعد هذا قال الشافعي رحمه الله شرط البراءة من العيوب المحمولة باطل
الان يكون العيب في بطن الحيوان فله فيه قولان وهذا بفساد البيوع عنه في قولنا فسخ في قولنا العقد صحيح
والشرط باطل وعلى هذا الخلاف البراءة عن الديور المحمولة والصحة عن الديور المحمولة والصححة
قولنا ان هذا استحقاق لا يحتاج فيه الى تسليم فيصير في المحمولة كالمطلوب في العتاق وانما هو
باب في بيع الفاسد اذا كان احد العوضين وكلهما مخرماً فابيع
فاسد كالباع بالهيئة او بالدم او بالخبر وكذا اذا كان غير مملوك كالحرة وام الولد والمذنب والكتاب
لان هذه الاشياء لا تصح مبيعاً او ثمناً غير ان كان مبيعاً يكون البيع باطلاً وان كان ثمناً ينقضي بيعاً كالمال
عندنا ما اذا ذكرنا الهيئة ثمناً اختلف المشايخ في بطلان هذا العقد وفساد. ولا يجوز بيع المملوك قبل
ان يضطاد ولا بيع الطير الهواء ولا بيع الحمل ولا الشاة ولا بيع البنت الضع لا في هذه الاشياء
غير ان في البيع على السلام من بيع فيه خور. ولا بيع الصوف على ظهر الغنم ولا خزع من خففه ولا ذراع
من ثوب ولا ضرب من القانيط من الاول فلان لا بد من موضع القطع او من فخذ من المبيع مع غيره واما
الثاني والثالث فلا يمكن تسليمها الا بضر والضرب لا يلزم البيع واما الرابع فله ثلاثة جهات والمراد من
ضربه القاصض به الضياد ومن الغايض ان كانت الرواية هذا هو الذي يعوض في الجرة وبيع المزابنة
ليس هو وبيع الثمن على الحمل خبره فقال النعماني عليه السلام من المزابنة. ولا يجوز البيع بالقناطر الحجر
وبالملاسة لان تعليق التملك خطر فيكون قماراً. ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لكونه مجزئاً كجمالة
تفصل الى اسانحه هذا اذا يدك الجزار اما اذا ذكره الثلاثة ولا تثير في شرط الخيار بنفسه

هذا هو الجواب لظاهر انه يملك الاعتراف ولا يملك القتل فكان غثله وقتل غيبه سماً ولو قتل غيبه ما يرجع بها

بينه لا يخذ واحداً منهما ويرد الباقي فمما جاز استحساناً اعتبار شرط الخيار بثلاثة ايام وقيل
بشترط في حواله ذكر خيار الشرط اختلف المشايخ فيه. ومن باع عبداً على ان يفتنه المشتري او يبدله
او يكتبه او امة على ان يستولدها فابيع فاسد عندنا لا يجوز. وهذا الشافعي رحمه الله جاز والصحيح قولنا
لان هذا شرط لا يقتضيه العقد والبايع فيه منفعة وهو امتناع الرد بالعبد للعبد منفعة ايضاً فيكون
مفسداً للنهي التوكل على السلام من بيع وشروط المزابنة شرط لا يقتضيه العقد لا جملتها على ان شرط الذي
يلزم العقد يقتضيه غيره. ولو اشتراه على هذا اعتقه يفتنه جاز عندنا في حصة حلاله حتى يملكه
النهي دون القيمة لان ملكه لا عتاق حكم العقد فكان لا عتاق من حكمه ايضاً لان وجوده لا عتاق خطر
فاسد ولا عتاق بالخطر فزال المفسد ولو باع عبداً على ان يشتريه البايع شهراً او داراً او على ان يسلمها
او على ان يقرضه دهايم او يصدق عليه او يهديه هدية او يبيعه كذا فابيع فاسد لهذا المعنى.
ولو باع عبداً على ان يسلمها الى امرئ من الشهر الى او الى الشهر فابيع فاسد لان ترك التسليم يناقض مقتضى
العقد فقد شرط شرطاً منافياً للعقد. ولو باع جارية الاحملها فابيع فاسد لان الخبز محمول
كما يدري اذ كان واشى واحداً او مشقوا اذا كان المستثنى محمولاً كان المستثنى من محمول ايضاً وجملة العقود
على منع جوارها العقد. ولو اشتريته على ان يقطعها البايع اذ يقطعها قبيحاً او قبيحاً او نعل على ان
تخذوه ويستركه فابيع فاسد لان بعض البدل ان كان مقابله العمل المشرط عليه في اجارة مشروطاً
في العقد. وان لم يكن مقابله ثمن من البدل فاجارة مشروطة في العقد وانه مفسد. وان كان الشرط
للمبايع فيه تعامل حيوان بشري صرماً على ان يخرجه الى البايع او حقاً على ان يبيعها او نعل او شراكا
ان يوفقه الشراكا رجة والفعل او قنيسوة على ان يظنها البايع فابيع جاز. والبيع الى النير ومن
والهجران صوم الضاري ونظر اليهود اذا لم يعرفوا المتعاقدان ذلك فاسد كقولنا لا يجوز بيع الجمل
متفاحشة. والبيع الى الحصاد والديار والقطيع والى وقت قدّم الحاج فاسد لجملة الاحوال ايضاً
فان تراخيها باسقاط الاجل قبل ان يخذ الناس في الحصاد والديار وقيل قدوم الحاج جاز البيع
عندنا وقال يفرق الشافعي في الحيوان والصحيح قولنا لان المانع من صحة البيع قد زال قبل تقدر فيه
كما لو باع الفرس فحاطم او جرحاً في سقيفه ثم نزع وسلم كان البيع صحيحاً كذا في هاهنا. واذا قصص المشتري
المبيع في العقد فاسد بامر البايع وفي العقد عوضاً من كل واحد منهما مال ملكه ولو لم يمتد القيمة وكل

ما

واحد منها فبقي دمه للفساد فان باعه المشتري بفد البيع عندنا وقال الشافعي لا يفد ولا الرجوع الفاسد
 غير مفيد للمالك لكونه منبذاً عنه فيكون منسوخاً وعندنا بقية المالك فالحاجة المتعاقدين على ما عرفت والرجوع
 واذا باع المشتري شيئاً فاسداً انقطع حق البائع الاول وتعلق حق المشتري الثاني **٥** ومن جمع بين عبد
 خمر او بين شاة ذكية وشاة ميتة بطل البيع فيما لا يلحق والميتة ليس بما لا يتعقد فيها البيع فيتعقد
 فيها هو ما ان نصيبه من القيمة ابتداءً ولنه كيجوز **٥** وجمع بين عبد ومدبر او بين عبده وعبد غيره
 صح العقد في العبد خصته من النسخ وقال زفر كيجوز والصحيح قولنا لان العبد والمدبر او المملوك
 فيتعقد العقد فيها الا انه يتم كسر التسليم نحو المولى والحق الغير فيبقى العقد خصته العبد من النسخ
 كما لو باع عبد من لعم اسحق احدهما **٥** ونفس مولا المدبر والله وان النسخ من النسخ على سوم
 غيره وعن تلق الجاهل من بيع الحاضر للبادي وعن بيع عند اذان الجمعة **٥** اما الجنس منقولة ثابته
 هو ان يظهر رغبة في شاة العبد لنبوة المشتري على شرايه مع انه ليس مشترك وانما منقولة لما فيه من
 الضر والغربة **٥** واما السوم على سوم غيره وهو ان يتراضيا على فن مسعى في زيد لا خرف
 الثمن فاما قبل ذلك فلا بأس به قبل هذا اذا لم يعرف الثمن اما اذا عرف فلا بأس به **٥** واما تعلق الجاهل
 هو ان يستقبل من ثوب طعاما الى مصر ليستخرجها الى مصر بارخص من السعر الذي يكون
 في البصرة انه منقولة لما فيه من تعبد لا سعار على الواردين ويضيف كسر على الحاضر **٥** واما
 بيع الحاضر للبادي بدينار يتوكل من هو من خارج اهل مصر من هو خارج لوفاء في البيع وربما يبيع الوكيل
 بالخصم في ذلك فيكون **٥** وكذا اذا فاد بفسد البيع به لا سباسب لانها مفصلة عن البيع وجرد او
 عدل **٥** ومن فكر مملوكين صغيرين احدهما زوج عمر من الآخر لم يفرق بينهما وكذا اذا كان احدهما
 كبيراً فان فرق بكرة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله في الوالدين والمولودين ولا يكره فيما
 سواه والصحيح قولنا لان في خبرنا ان الصغير يشتفع بالكبر الحصاد والتربية
 والتغريق ينفذ ذلك وكذلك يشتفع الكبير بالصغير انتفاعا نسيه وسكن اليه والتغريق ينفذ
 فيكره ويجوز البيع لا يستعمل شرايطه وركه **٥** وان كانا كبيرين فلا يكره لان الضرر بالتغريق
 يزول بالبايع متحققا اذا التزاة بعد البواخ جلاوت الرجز الصغير لان بينهما انس شهوة وذا
 متحقق بعد البواخ فلا يتحقق منها التقرب في الحال لهذا السد تقرحات حجة مذكورة في الزيادات **٥**

الف

باب الأمانة جازية في البيع مثلاً التمثيل أو المحل أو المصلحة من البيع
الأمانة فإن شرط أكثر من التمثيل أو المحل أو المصلحة في البيع أو رفع البيع الأول فسخه يكون
بالتمثيل أو المحل أو المصلحة فسخ الحق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرها عند حسن وقال محمد رحمه الله الأمانة
فسخ إذا لم يكن محل فسخه وقال محمد بن حنبل في الصحيح قول ابن حنبل الأمانة
رفع وإسقاط أمانة وهذا المختار معي ساقلاً بتأخيال وهذا التمثيل منع صحة الأمانة كما يمنع
صحة البيع وهذا المبيع يمنع صحة الأمانة اعتباراً بهلاك المبيع في باب البيع وأن يهلك بعض المبيع جازت
الأمانة في الباقي اعتباراً باعتبار البعض والعلم **باب**
أعلم بأن البيوع خمسة أنواع بيع مساوية وهذا البيع باي فإن تحقق وجوبه العتاد والثاني بيع مرهون
وهو نقل ماله بالعقد بالتمثيل ولبيع زيادة ربح والثالث بيع التولية وهو بيع ماله بالعقد
الأول بالتمثيل ولبيع غير زيادة وبيع نقصان والرابع لا شرأه وهو بيع التولية في بعض المبيع
من الصفات الثلاث وغيره والخامس بيع الوضعية وهو نقل ماله بالعقد الأول بالتمثيل ولبيع نقصان
شيء منه ولا يجوز التولية ولا التمثيل حتى يكون التمثيل ماله مثلاً يكون التمثيل الأول مع الربح معلومين
فغير البيع عن الجهة الحقيقية وشبهة وتجزئة فيضيض رأس المال اجرة القصار والضبيع
والطراز والقتل وجره حمل الطعام ويقول قام على بك ذلك يقول اشتريت كذا يصير كذا
والأصل أن كل مائة حصلت بالسلعة وأوجبت زيادة في الموقوف عليه أما حيث العين أو المال
حيث القيمة وعند التجار هو معتاد الحاقه برأس المال فإنه يلحق برأس المال ذلك خطأ كبر أو طعام الرقيق
وكسوفهم وحلف الدواب وسائر أجرة القضاء والحياطة ونحوها وأما أجرة تعليم الأدب والقرآن
والشعر وأجرة تعليم الحرفة لا يلحق برأس المال وإن أوجبت زيادة في القيمة لعدم التعاقب من التجار
في الحاقها وكذا أجرة الطبيب من الدواء وأجرة الفصلا والحمام وأجرة الداعي وجعل لا يبق وأما أجرة
السمار تلحق برأس المال هو المعتاد بين التجار وإن أطلع المشتري على خيانه في المراجعة فهو با
خيار عند أبي حنيفة إن شاء أخفى بيع التمثيل وإن شارك وإن أطلع على خيانه في التولية إسقطها
من التمثيل وقال أبو يوسف فيهما قدر الخيانة وقال محمد لا يخطئ فيها سوا بينهما أبو حنيفة ومحمد
فروق وجه الفرق من وجهين أحدهما أن التولية سأل على السبيل من كل وجه وإن يثبت عليه من

وجه ولهذا سمي فيه مالم يكن مستحق العقد الاول فكان الثاني سمي بمبتدأ باسنداه بختيا رها فبقيد
بالنقل السهم والوجه الثاني ان الحياة في التولية تغييرا للعقد عما حرجاه لانه يصير العقد من التولية
لا تولية وقد حرجا بالتولية فكان هذا منها نقيا المقدار الحياتي فاما في السابعة لو اثبتت جميع السهم
لا يتغير العقد عما حرجا بل منها حرجا ببيع المصلحة وهذا امر اخر الى ان البيع فيه اكثر فاثبتت
الحجارة المشتري لعدم رضاه بهذا المبلغ ومن اشترى شيئا ما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبض
وهذا عند عامة العلماء وقال مالك بن نافع في هذا الموضع والبيع قولنا نقول على السلام لعناب بن
اسيد حين رجمته الى مكة قاضيا وامير اسير الى اهل بيت الله وانهم عن اربعة عن بيع مالم يقبضوا
وكلمة ما للقيم فيما لا يقبل ولا يتوهم هذه الحقوق عليه قبل القبض وذا يجب بطلان العقد
لفوات القبض المستحق بالعقد فلتوهم الغدبة الملاك المطلق للتصرف ولعجز عن التسليم قلنا لا
يكفي فيه تصرفه قبل القبض **واما الصدقة والهبة** في البيع قبل القبض لا يجوز عندنا يوسف
وعند غير كل تصرف لا يجوز الا بالقبض فحرجا ببيع قبل القبض اذا سلط على قبضه فقبضه
لان تمام هذا العقد لا يكون الا بالقبض والمانع زائل عند ذلك خلافا لبيع ولا حرجا فانه لم يمتد بقبضه
وقاس به غيره الذين من غير من غير الدين يجوز عند التسليم ولا يوسف ان البيع انما يجز ليقيم
القدر في ملكه هذا المعنى موجود في الهبة بل اولى من الهبة في سدادها الملاك اقوي في البيع بدليل
ان الهبة من الماذون والمكاتب لا يصح والبيع يصح سمي بقبضه ببيع الغفار قبل القبض عندنا حنيفة
وان يوسف رجماه الله وقال محمد رجماه الله كقوله لعمري من بيع مالم يقبض **وان** ان البيع الغفار قبل
القبض عن بيع المتفرق بعد القبض لان المطلق للتصرف في الملك دون اليد بدليل ان اذا باع عينا
في رخصه فقد باع المالك الجوز الى ان اذا كان في الملك المطلق للتصرف له غير مكن الاحتراز عنه قلنا
بانه يبيع جواز البيع لغير النبي جازا السلام عن بيع الغدر وفي الموقوف في الملك غير قبل القبض فلهذا
ينتقل البيع ويطلب ملك المشتري فاذا قبضه انتقم هذا الغدر فلم يبق له معنى الغدر بظهور الاستحقاق
وهذا الذي ذكره الحنابلة عند وفاء الغفار قبل القبض ليس في ملكه الا حرجا لاستحقاقه وان هذا في قبل
القبض لا يتصور الا نادرا غاية النذر وهذا حرجا لا يمكن الحرج عنه اصله فلا يكون معتبرا
ومن اشترى مكيلا مكيلا او موزونا موزونا فاكاله او اتزنته ثم باعه مكيلا او موزونا لم يجز

المشتري منه ان يبعه ولا ياكله حتى يبعه الكيل والوزن لغير النبي جازا السلام عن بيع الطعام حتى يجرى
فدعا عن صاع الباع وصاع المشتري لان البيع وقع على مقدار معلوم فلو كان ثانيا او وزنا لزم
يزداد فلا تسلم له الزيادة او ينقص فيسترد من الثمن حصته فلو قلنا بان جواز التصرف قبل الوزن
والكيل اذ كماله ان يبعه كماله مال الغد وهذا الجوز فاما اذا وزن المشتري او كان محضه رجل
ثم باعه منه هاتين كلفتي بذلك الوزن والكيل اختلقتا لما يخفى فيه منهم من قال لا يكون مطلقا تسكبا بظهور
النقد قالوا انهم ان كان قبل العقد لا يكتفي وان كان بعد جريان العقد بين المشتري وله الثاني كلفتي
والتصرف في الثمن قبل القبض حرجا لانه لا يخرج الملك منه دين في الفقة ويجوز للمشتري ان يبر
المبيع في الثمن فيجوز للمبايع ان يبر في المبيع وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله عليه يجوز والبيع
قولنا لانه اذا زاد في الثمن تميز ان باع المبيع بالزيادة مع المن يدعيه فيبين ان كان باعاه وبينا انه
وهو ان البيع قبلك الشيء يساويه فاذا زاد بين المساوي هو الزيادة مع المن يدعيه اذ لم يكن
هكذا كانت الزيادة الحاقا للتصرف بنفسه والظاهر من حال العاقل ان لا يبيع نفسه فيشتري الملك المبيع
مقابله بها كما لو باع المبيع بالزيادة والمن يدعيه ابتداء ومن باع بثمن حال ثم اجله اجله معلوما صار
موجبا لان التأجيل اثبات براه موقفة فلما اكد اثبات براه موته فلا ان تلك الاشياء براه موقفة كان
ذلك اولى بلحق باصل العقد وكل من حال اذا اخله صالحة صار موجبا الى التفرص فان تأجيله
انه يودي الى ان يصير باع المبيع موقفا وهذا هو الذي يخالف سائر الذين لا يفتوا فيه الا
الموقت كما هي قباله لا يرا الموبد والله اعلم بالصواب **باب**
الدواجر في كل مكيل وموزون مع تخسيسه فالعلة عندنا الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس فاذا بيع
المكيل او الموزون تخسيسه مثله مثله حرجا ببيع فان تناه لا يجرى البيع ولا اصل فيه الحديث المشهور
وهو قول علي السلام الخطبة بالخطبة مثل مثله يدي والفضل ربوا الى اخره فهذا حديث معمول في
اشياء الستة باجماع الامة وانتفق القايض على ان هذا الحديث معمول بعله ولحقوا في تلك العلة
قال مالك رحمه الله هؤلاء قتيان ولا خلاف تعدد الحكم الى كل مقتات مخير وقال الشافعي في الطعام والطيقات
والجنس شراعه فتعزبه الى كل الكولات والمثرويات وله في الذهب الفضة قولان احدهما
انه غير معلوم والثاني انه معلوم بالشيء فلا يبعد هذا الحكم الى وزني اخر ليس بشئ وعندنا العلة هي

القول

اجتماع القدر والجنس ونفى القدر الكيل في الكيل والوزن فما يوزن في الصحيح قولنا قوله عليه السلام بوردك
الشيء التثنية وكل ما يكال او يوزن فقد عطف ساير لاشياء التثنية بصفة الكيل والوزن فيكون ذلك على
ان العلة فيها الكيل والوزن والصفة من اسم العلم يخرج بحري العلة للكم كافي قوله عليه السلام في حق الابل
السابعة شاة وعلى وجه لا يترا من حيث المعنى بقولنا استويا قدرا فقد استويا صورة واذا
استويا جنسا فقد استويا معنى واذا استويا حرم الفضل لان اشتراطه يكون حرم النصارى لان حرمها
يطالب حكم الشرط والاشارة من حيث حكم الشرع فيتنزعان ولا يجوز بيع الجيد بالردى ما يند الربوا
الامثلة مثل لقوله عليه السلام جدها ورد بها سواها واذا علم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه
في التفاضل وحرم النساء كالحطبة بالدرهم واذا فحرم التفاضل والنساء اذا وجد احدهما
وعلم الآخر حال التفاضل وحرم النساء كالحطبة بالدرهم واذا فحرم التفاضل والنساء اذا وجد احدهما
لخلف النوعان فيكون كيف يشاء بعد ان يكون يدايد في البيع به السلام ابقى ربوا النساء عند انعدام الجنسية
بقا احدهما الوصفين فكان ذكرها ناعلا ان هو جاحدا لوصفين وكل شيء يرضى على الدار على غير التفاضل
كيفية هو مكالا بدوان كالبان الكيل في مثل الحطبة والشعير والتمر والمك ما يرضى على غير التفاضل
فيوزن فهو موزون لا بد مثلا الذهب والفضة ان طاعة الرسول عليه السلام فرض وما لم يرض على بيعه
عادات الناس في ذلك العادة اذا لم ترد على فمما شريعة فهي من جملة الادلة وعقد الصفة ما وقع
على جنس كان يعتبر قبضه وقبض عوضه في المجلس لقوله عليه السلام يدايد والمك من التبعين عندنا
هو الصحيح الحال التبعين في القود لا يتم الا بالتبصر لما لا يتبعين في شارة في عقود المعاوضات الى
هذا وقعت شارة في قوله عليه السلام ها وهما اي هذا وهذا وما يباعه ما يدايد الربوا يعتبر فيه التبعين
ولا يعتبر فيه التفاضل لانه ما يصير عينيا بالتبعين خلافه لدرامه والدنانير ولا يجوز بيع الحطبة
لديق ولا بالسويق لان بين الحطبة والديق شبهة الحاشية لان عمل الطبخ في الصورة وهو يفرق
لا جذا فلا يفرق النساء في كية ولا يفرق النساء بين الحطبة والديق كية والربوا مبني على
الاحتياط فان شبهة فيه فعمل على الحقيقة وكذا يجوز بيع الحطبة بالتمالة لان التمثال لاجل الحطبة
كالدين والسويق والديق كية بكي لا يجوز عندنا ولا يجوز بيع الديق بالسويق عندنا حصة تساوي
او تفاضل او لا يجوز تفاضلا او تساوي لانها جنس مختلفان بديل اختلاف كلام والقصور منها

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا يحسبه ان التوفيق اجزا حطبة مقلية والديق اجزا حطبة غير مقلية وبيع الحطبة المقلية
بغير المقلية لا يجوز بحال فكذا اجزاها ويجوز بيع اللحم بالحيوان عندنا حصة عندنا حصة
اي وصف وقا لا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنس الا على طريق الاعتبار وهو ان يكون اللحم الصافي
اكثر والصحيح قولها لان هذا بيع عدد بوزن فيجوز مطلقا كما لو باع ثوبا بقطعة خفيفة
وهو ان اللحم شر بالحيوان غير مقصود وانا المقصود من الذر والنسل والاسامة لتزاد عنهما
بالتميز واللحم اخر مقاصد من الحيوان واما يعتبر الحاشية بما في القطن اذا كان مقصودا كما في الجوز
وهو الحصة ولم يوجد فلا يعتبر ويجوز بيع الرطب بالتمر كية بكي عندنا حصة وقالوا الساقى
لا يجوز والصحيح قولنا حصة لانه باع التمر بالتمر مثله بتمثيله ككيل فيجوز قياسا على ما لو كان
ياسمين وبيان كون الرطب ثمر استعمال الناس لاسم الرطب في مجازاتهم واشعارهم واما كية
بكي لظاهره واما الجواز مستفاد من قوله عليه السلام التمر بالتمر معناه بيع التمر بالتمر وان كان التمر
يبعوا فالرابة بالنص كية بكي والعن بنا لربيب فيكون اذا تساوى وهذا قولنا حصة واي
يوسف فها يقال وفي الجوز اذا كان الزبيب اكثر وهو قول محمد وقال ابو حنيفة لا يجوز ولا يجوز بيع الزبيب
بالزبيب والتسميم بالتميم حتى يكون الزيت والتميم اكثر مما في الزيتون والتسميم فيكون الدهن
مثله والزيادة بالخير وكذا ان كان لا يدرك كية بوزن لان عدم الجواز غال على عدم الجواز ويجوز
بيع اللحم المختلفة بعضها ببعض متفاضلة وكذا البان البقر والغنم وخال لدرقلخال الغنم
لانهما اجناس مختلفة ولا يروا بين المولى عبده لان ملك العبد واقع للمولى ولا بين السلم
الحرين دار الحطبة في غير موصوم ولا علم باب السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

السلم جائز في الكيلات والموزونات والمعدونات التي لا يتفاوت كلوز والبصر والمذروك
انه اجل يعاجل في سلمه سلفا واسلافه الما فيه من تسليم راس المال حال فلا بد ان يكون
معلوما مضبوطا كية يودي الى الجهاة المفضية الى الناعة المانعة من التسليم والتسلم
ولا خوف السلم في الحيوان عندنا خلافه لانه في اذا وصف بوصف يتميز به غيره والصحيح قولنا لا ينقض
الناعة المانعة من التسليم والتسلم تمكن تفاوت فحش من الحيوانين بعد تحقق المساواة فيهما
من الاوصاف فقد يكون مفضيا بفساده ولا يجوز السلم في اطراف الحيوان ولا في الجلود عندنا

وله في الخطب خاتمة ولا في الرتبة جزئها لتفاوت مفضي الى المنازعة **هـ** ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم موجودا
في ايدي الناس من حين العقد الى حين الوفاء قال الشافعي رحمه الله بخلافه فيما كان موجودا وقت العقد الصحيح
قولنا لا نأسلم فيما لا يقدر على تسليمه عند محل الاجل لان القدرة على التسليم بوجود المسلم فيه يد
وملكه وهذا لا يخلو عن كفاية فلا بد له من مئة دينار لا تقطاع زمان لا يمكن من اكتسابه فلا يقدر
على التسليم عند محل الاجل فلا يجوز **هـ** ولا يصح السلم الا موقفاً وقال الشافعي رحمه الله في حاله الصحيح
قولنا لا نأسلم الا ما كان قادراً على تسليمه مثلاً المسلم في حاله او لم يكن قادراً فان كان رجلاً لم يجز
لان السلم لا يجوز الا بطريق الرجعة والرجعة استباحة الشيء قيام الحاضر ولو لم يكن قادراً
على تسليمه حالاً لم يكن بيعه بطريق السلم ولا يكون فيضونه وان لم يكن قادراً حالاً لم يجز ايضا
لان بيعه عرض العاقد ومقصوده والوصول الى ملك المسلم فيه فيفسد ضرورة وينبغي ان يكون كذا
كذلك في المنازعة ببيع حاله الاجل **هـ** ولا يصح السلم بكيال او بعينه او بوزن او بعينه وفي طواف
قربة بعينها او في حلة بعينها لاحتمال فوات السلم فيه ففوات هذه الاشياء في هذه المواضع **هـ** ولا يصح
السلم عند ان ينفذ الا ببيع شرايط تذكر في العقد جنس معلوم ونوع معلوم وصفة معلومة و
مقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال اذا كان راس المال يمكن معرفته بيقين او بيان
الكون الذي فيه اذ كان لرجل ومعرفة وقال ابو يوسف ومحمد معرفة مقدار راس المال ليس بشرط
بعد ان يكون معلوماً وكذلك بيان مكانه كما في السلم في موضع العقد **هـ** الحسن ولي فلا نرك
يان هذه الاشياء توجب جملة مفضية الى المنازعة وهي مفسدة للسلم بجماع واما اعلام قدر
راس المال عند اخيف فلا نرك بما يجرد البعض بوقا او ستوقفة ولا يستبدل به الجاهل فيفسد العقد
بقدره ولا يعرف مقدارا لباقي واحتمال الفساد في السلم موجب للفساد لان العقد ورد على ما هو
معدوم في الحال فاما يصح في موضع التيقن بالقدرة على التسليم ولم يوجد واما بيان مكانه فلا نرك
مكان العقد لا يتعين فلا يوجب التسليم للحال ليتعين ضرورة وجوب التسليم فلو لم يبين مكانا ما يورد
الى المنازعة **هـ** ولا يجوز السلم حتى يقبض راس المال قبل ان يفادقه لانه لو لم يقبض يكون ديناً يدين
ونفي البين عليه السلام عن بيع الكاكي بالكاكي بالنسيئة وهناك شرط اخر اغض عنها صاحب الكتاب
وهو ان يشمل الدين احد وصفي عليه روى الفصل وهو الفقد او الجنس لا يتضمن روى النسيئة يكون

فاسداً وان يكون السلم فيه مالا يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير واما السلم
في النسيئة روايتان وان يكون السلم فيه موجوداً من وقت العقد الى وقت حلول الاجل حيث لا يتوقف
نقطاعه عن ايدي الناس وان يكون العقد بائناً ليس فيه خيار الشرط لهما او لحددهما لان البيع بشرط
الحيار حكم ثبت بخلاف القياس لحاجة الناس لحاجة اليه السلم ولا يجوز التصرف في راس المال
وله في السلم حتى يقبض ما في راس المال فلا نرك قبضه واجبة ولا استبدال فقوته واما في السلم
فيه فلا نرك مبيع منقوت فلا يجوز بيعه قبل القبض **هـ** ولا يجوز لشرك ولا تولية في السلم فيه
لان ذلك نأسمع البيع المنقول قبل القبض **هـ** ويجوز السلم في الشئ لا في عين طوله وعرضه ورفعه
هل يشترط بيان الوزن في التولية والخبر يختلف المشايخ فيه حديث ابن عباس ان اجاز السلم في
الكرابيس **هـ** ولا يجوز السلم في الجواهر والخزائن السلم ما يثبت ديناً في الذمة وهذه الاشياء
لا يثبت ديناً في الذمة **هـ** ولا بأس بالسلم في الدين والاجزاء اذا سلمت معلومة وقالنا اذا كان
من المقدورات التي يتقارب في السلم فيها وكل ما لم يكن ضبط صفته ومعرفة مقدار وجاز
السلم فيه وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقدار لا يجوز السلم فيه لان السلم فيه يباع ديناً
والدين انما يصير معلوماً اذا كان بضبط صفته ويعرف مقدار انما يدرك ذلك **فصل**
في حق بيع الكلب والقطر والسباع وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الكلب والصحيح قولنا لا نرك منقوت
لان المال ما يكون متفقاً به حقيقة مطلق لا تتقاع به شرعاً وهو غير كذا والمتفق ما يبدل البعض
لا دخال في ذلك وقد وجد هذا في الكلب فوجب ان يكون على البيع لان شرع البيع انما كان لحاجة
العباد فاذا كان الكلب مالا متفقاً على تسليسه الى بيعة وشرايه فثبتت الحاجة الى اثبات حلية
البيع وصار كالقطر والباقي **هـ** ولا يجوز بيع الخنزير والخنزير على السلام قال في الخبر ان الدين
حرم شئ سائر من بيعها واكل ثمنها **هـ** ولا يجوز بيع دود القتر اذا كان كونه مع القتر كالخجل الى
مع الكوانة وعن محمد بن جعفر يبيعه بشرط ان يكون محرراً اي مجموعاً وهو قول الشافعي والصحيح
جواب ظاهر لرواية لانه من الهولم فلا يجوز بيعه كان دنانير اذا كان مع الكوانة لانه قال متفق
فيكون بيعه واما دود القتر فالله كره قولنا في حيفه وقال محمد بن جعفر يبيعه وقال ابو يوسف ان ظهر
القتر في يمينه يبيعه وما لا فلا **هـ** واهل الذمة في البيع كالسائر في الخبر والخبر خاصة فان

عقدهم على الخبز كعقد السلم على العصير وعقدهم على الخبز كعقد السلم على الشاة لانها مالان متقومان
في حقهم والاعمال **كتاب البيع** الصفح هو البيع اذا كان كحل ولا يرد من عيبه
من جنس اثنان فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لم يخر لا مثله ينزل وان اختلفت الجودة والهيئة
لقول عليه السلام الذهب بالذهب مثل مثله يدرى والفضة بالفضة مثل مثله يدرى
والفضل بواضع هذا العقد صرفا لا حصصا بالتفاضل والقرق من يد اليه واستخدم التفاوت
بين الجودة والرتبة لقول عليه السلام جدها ورد بها سوا ولا يرد من قبض العوضين قبل الافتراق
لان المراد من قول عليه السلام يدرى انما هو القبر لا يدرى يتعين الا بالتفاضل وكذلك الذهب بالفضة لا
يجوز فيه التساوي هذا مباداة الثمن بالثمن والتميز بين دينا في الذمة والدين بالدين حرام بقوله عليه السلام
لا يبيعوا المال بالمال في قبض احدهما اخذ ارض من الدين في قبض فضة اخرى ليعتق لما اشبع الدين
ليجوز التساوي فان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل وجب التفاضل اما الاول لقول عليه السلام
واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم والمراد بالجنس وقد وجدوا وجوب التفاضل فلما
قلنا فان افتراقا في الصف قبل قبض العوضين او احدهما مطلق العقد لما ثبتنا لا يجوز التصرف في
الصف قبل القبض لا يبيع منقول من وجه وبيع البيع المنقول قبل القبض يجوز لما مر في كتاب
اليوج **في بيع الذهب بالفضة** تجازفة لا حرمة في التفاضل بالحديث الذي روينا **ومن**
باع عينا على ما يدرى وحليته خسوف فرفع من شئ خسين جاز البيع والمقبوض حصة الفضة
وان لم يدر ذلك وكذلك اذا قال هذه الخمسين مثني الى الصرافة الى افضة يجوز العقد وصرح
اليعا والاصل والجفن والحيال بفسد شئ من الفضة لوجود الافتراق قبل التفاضل وحمل تصرف
المسلم على الصحة وجب ما كن ذكره فيما قلنا **وان لم يتقاضا حتى افتراقا بطل البيع** الحلية كونه
صفا واما في السيم كان الحلية لا تختص بالضرر بفساد البيع فيه ايضا وفي الضرر وان كان مختص
بغير ضرر يجوز البيع في السيف ويطلب الحلية لعدم التقاض فيهما وهذا البيع في الحاص اعلى رتبة
اوجه ان كان يعلم ان فضة الحلية اكثر فسادا وان كانت الحلية مثل النقطة الوزن فكذلك ان
ماعد الحلية السيف فضل على العوض ان كان يعلم ان الفضة في الحلية اقوى ولا يجوز جعل الشرايا
مثل الباقي باز الجفن والحيال والنصل وهذا عندنا خلافا للشافعي ان كان لا يدرى انهما

اقلا والعقد فاسد عندنا انهم الفضل عندنا فنحن بهذا **ومن باع انا فضة وقبض فضة**
ثم افتراقا بطل البيع فيما يقبض وجه فيما يقبض وكان لا ياشد بينهما لان الفساد في القبض
انما لمعنى طاري هو العدم القبض فلا يبيع **اكل** وان استحق بعض الاكان الشرايا
لان ان شئنا اخذ البائع حصته وان شئنا ردة لا نقيع ببيع الشرايا من غير صنع وجر منه فاجب
الخيار **ولو باع قطعة ثقرا فاستحق بعضها** اخذ ما بقي حصته واخيلا لان الشرايا فيها ليس
ببيع لانه لا يقبض بالبيع غير خلاف **انا** **ومن باع درهمين ودينارا بدرهم ودينارين بخمسة**
البيع وتجعل الجس خرافة وهذا عندنا خلافا لغيره واما فعلنا هكذا فيجب التصرف الصلح
من العاقل بناء على ظاهر حاله في موضع لا مكان **ومن باع احد عشر درهما عشرون دينارا** جاز البيع
وكانت العشرة مثلهما والدينار بدرهم فعلنا هكذا فيجب العقد **وتجوز بيع درهم عشرين**
درهمين على درهمين عشرين ودرهم على لان الفضل لصحة بصفة جودة الدرهم وهي ساقطة
العبرة عندنا بالمقابلة بينهما **واذا كان المالك الغالب على الدرهم الفضة** فهي حكم الفضة وان
كان الغالب على الدينارين الذهب ذهب ويعتبر فيهما من احكام الدرهم اما يعتبر في الجاردين الغلوب
في مقابلة الغالب عدم حكما وحقيقة **وان كان الغالب عليها العشر** فليس في حكم الدرهم و
الدينارين واذا بيعت جنسهما متفاضلا كان العشر معتبرا لكونها لبا والفضة ايضا معتبرا كان
كل واحد منهما حكم نفسه **واذا اشترى بيا سبعة ثم كسدت ثركا** الناس العاملة بما بطل البيع
عندنا خيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد عليه قمتها يوم ترك الناس التعامل
بمالها انتقل من النقدة الى غيره في هذه الحالة وكان يوم فانه المضمون بالبيع فيعتبر يوم يدرى
خيفة انه فات احد العوضين قبل القبض وذلك بطل البيع قياسا على العوض الاخر وهو المبيع اذا
هلك قبل القبض **وتجوز الفلوس** فان كانت نافقة جازا لبيع وان لم يعتن له لا يتعلق بتعيينه عرض
اذا كانت الرواح سواء **وان كانت كاسد** لا يجوز البيع بها شقين لانها سبعة مختلف
الاغراض **واذا باع بالفلوس النافقة** ثم كسدت بطل البيع عندنا خيفة لاننا ان اكسا
هناك **ومن اشترى ثوبا بنصف درهم فلو س جازا لبيع** وعليه ما يبلغ نصف درهم من الفلوس لان
التعارف من مضاف درهم فلوس هذا **ولو دفع الى صيرني** درهم او قال اعطني نصفه فلو سكا

وبنصفه نصفاً المحبة فسد البيع ولو اخطأ في ما اقال اعطى درهماً صغيراً وزنه نصف درهم المحبة
وبالباقي فلو شلحار البيع وكانت القوس نصف المحبة بدوهم وانما فعلنا هكذا نصيب العقد
في الفضل الاول صحيح بالربا فلا يمكن خصومه **كتاب الرهن**
اعلم ان الرهن عقد وثيقه بالشرع لتوثيق جانبك شيئاً ولهذا كان موجباً بثبوت يدك شيئاً حقيقاً
للمرتهن عندنا لان موجب حقيقة لا شيئاً مكر رتبة المستوفى وملك اليد جميعاً فوجب لعقد الرهن وهو
ثبته لا شيئاً ببعض ذلك وهو ملك اليد وانما ينعقد بكلياً بالقبول كسائر العقود وانما جاز في السفر والحضر
جميعاً خلافاً لما ذهبوا اليه من ان الرهن في السفر لا ينعقد **والصحيح قولنا** ان التعامل به من
لدى رسول الله صلى الله عليه وآله ومن بعده من ائمة خير بركة في السفر والحضر وقولنا وان كنتم على مقر كناية
ذو كمال الناس معاملة فانه يسلون الى الرهن عند تعذر التوثيق بالكتاب والشهود وهذا ما يكون
في السفر عابثاً **ونتم بالقض لقولنا** تعال فنهان مقبوضة **فادان** فضل الرهن من الرهن محوزاً منتهياً
منتهياً من العقد فيه لقولنا لصحاحه رصوان الله عليهم لا يجوز الرهن المقبوضة **وما لم يقبضنا**
الرهن بالخيار ان شأنا سلمه وان شارجع من الرهن لا قبل القبض غير ذلك عندنا خلافاً لما ذكره
القبض من حيث بالحلبة من رتبة فضل البيع فاذا سلمه اليد وفرضه حلاله ضاه **ولا يصح الرهن**
الدين مضمون لما ذكرنا من ان الشرع وثيقه بجانبك شيئاً **وهو مضمون** لا قبل ثبته ومن الدين
فاذا هلك يدك لمرتهن وقيمته سواء صار المرتهن مستوفياً لدينه كما لا يستوفي يد او قد تقدر
هكذا شيئاً بالهالك عنه فلو لم يسقط الدين بغيره لا يبارقه ويداً بانما يودي الى الربا فيما
يرجع الى اليد وهذا لا يجوز وهذا عندنا وعند الشافعي الرهن امانة لا يسقط به شيء من الدين **و**
ان كانت قيمة الرهن اكثر من الفضل امانة وان كانت اقل فخطأ من الدين بقدرها ويرجع المرتهن بالفضل
وهذا عندنا وعند شافعي هو مضمون بالدين فليثبته او كثر **والصحيح قولنا** لقوله عليه السلام الرهن
بما فيه ايمان من الدين **ولا يجوز** رهن المشاع عندنا خلافاً للشافعي لا يقدر على تسليمه الى المالك
وذا يثبت القبض على الدوام وينتوي الجواب في المشاع الذي ينقسم وفي الذي لا ينقسم من الشركة وغيره **و**
اما الشيوع الطاري يبطل الرهن ايضاً وهو رواية لاصل وهذا لا يجوز رهن شيء على ركنين
الخيال ولا ربح ولا ربح دون ربح **ولا يجوز** رهن الارض والخراج ونما ولا يصح الرهن بلامات كالخراج

والمضاربات ومالك الشركة لان ما ليس بمضمون لا يصير مستوفياً بهلاكه فلا يمكن تحقيق حكم الرهن فيها **هـ**
ويصح الرهن برأس مال السلم ونحوه في السلم فيه فان هلكه مجلس العقد في السلم والسلم وهذا عندنا
وعندنا فتجوز به السلم فيه ولا يجوز برأس المال من الحسن البصري انه لا يجوز بذلك كله وكذا هذا الخلاف
في احد بدلي السلم **والصحيح قولنا** لا يزدن مضمون على ايقان منه فاذا هلك قبل ان تراها صار مستوفياً
وهذا ليس باستبدال لانه لا يزدن على من هلكه هلكه باينه **واذا** اتفقا على وضع الرهن على يدك
عدل جاز لان الحاجة قد تنس الى هذا فان لراهن رباحاً ياقل المرتهن على عينه وعند ذلك طريق
طانية القلب لكل واحد منهما الوضع على يد رطل **وليس** المرتهن ولا الراهن احد من يد تحقيق الرهن
كل واحد منهما **هـ** فان هلكه يد هلكه ضمان المرتهن وهذا عندنا وقال ابن ابي كريمة الرهن يقبض
العدل حتى اذا هلكه بد العدل يسقط شيء من الدين **والصحيح قولنا** لان الرهن لا يصح الا مقبوضاً
بالخبر **والصحيح** ان القبض لا يتحقق الا على العدل بمنزلة قبض المرتهن **قال** ويجوز اللزاهم والديانير والكيل
والوزن لان له دليل الحق للرهن افضل فيما بين مال **هـ** فان رهنه بنسبها هلك مثلاً ما بين
الدين ان اختلاف الجوز لان فضل الرهن فضل شيئاً ما قد تقدر ذلك بالهالك عند المرتهن **و**
الجوزة ساقطة الفرض عند المقابلة بنسبها **ومن كان** دين على غيره فاحذنه مثلاً دينه وانفق ثم خلع
انه كان زيوتاً فادفع عليه عندنا بنسبته وقال يرد مثل الزيوت ويرجع بالحياد وذكر في الجامع الصغير
قوله يرد مع ابى خيفة وهو الصحيح لان الزيوت بنسبته فوقع به لا شيئاً وانما يفي حقه في الجوزة كما
يمكن تداركها الى ضمان الاصل والقضا بالاضمان على القابض حقاً لا غير ممكن **ومن رهن عبد بن بالفر**
فقص حقه لخدمته لم يكن له ان يقبضه حتى يودي ياقى الدين لان عقد صفقة واحد وكل حين ومات اوله
العقد يكون هو سيلاً جميع الدين فام يقبض الدين لا ينعقد العن الثبوت الحق للشرع شيء من الرهن كاف
البيع **هـ** ولو رهن عبد بن بالفر كعبه بنسبته ثم قضا خمساً به فالجواب الصحيح ان هذا المستأجر رواية
على رواية كتاب الرهن ليس ان يرد احداهما بنسبته وعلى رواية الزيادات ان يرد وجه **هـ** هذه الرواية
ما ذكرناه وجه رواية الزيادات ان تتفرق التسمية بتفرق الصفقة في الرهن دليل ان لو رهن عبد
بالفر درهم كل نصف من خمساً به فقلنا ان تتفرق التسمية بتفرق الصفقة فكانت رهن كل
عبد بغيره على حدة **فان** البيع فان هلكه التسمية لا يتفرق الصفقة بدليل ان لو باعه

عدين بالكل واحد منهما نسابة قبله احد هادون كالحق كماله لا يشترط واذا ركل الراهن
المرتفع او العبد او غيره ما يبيع الرهن عند حلول الدين فلو كان جازية فان شرط في عقد الرهن فليس للراهن
عنه عما يدور من ان الرهن لا يثبت في عقد لم يكون نظير الوكيل بالبيع بالتمام المضم اذا اراد
الوكيل ان يبيع الرهن لم يصح ذلك عليه لرفع الضمعة كذا فان كان بعد تمام العقد في ظاهر الرواية
لا يجرى العقد على البيع ومن اراد ان يبيع الرهن لم يضره خلاف لو كان اذا مات الوكيل قبل بيع
الوكيل من موت الركل كمن لم يبعه العبد في الكالة ليس للوكيل ان يبيع وللعدلان بيع كما يتبين وكذا بعد الموت
وللمرته ان يطالب الراهن بدينه فحسبه به وان كان الراهن في يده لانه ان استوفاه بذلك لم يستوف
رفعة فكان حقه في رقبه الدين قابلا ومن ضرورة ثبوت ولاية مطالبة حقه في الرفعة ثبوت ولاية المطالبة بدنه
بذلك ينتقض كذا لا يستفاد ليس على المرتفع ان يملك من يجه حتى يقبضه الدين من ثبوت كونه هذا نقص
لاستيفاء رقبته لا يحصل دينه من رقبته فاذا افضاه الدين قبل سلم الرهن ليمانه قد استوفى حقه بكماله
فلم يبق له حق في الرهن واذا ابلغ الراهن الرهن بغير اذن المرتفع فالبيع موقوف فان اجاز المرتفع جاز
وان قضاه الراهن بغير اذنه جاز له ان يبيع الرهن بغير اذنه وان اعتق الراهن عبد الرهن فله عتقه
عند الحاجة فالشافعي والصحيح قولنا انه اعتق عبد له هو ملكه رقبته لانه كان ملكه رقبته ويلا قبل
هذا العارض فلا يرد ولا يقدر ما ازال وهو زال ملك اليد وملاك اليد ليس بشرط الصحة الحقائق كما
في اعتاق كاتق والمضروب فان كان الدين بالطول بقضاء الدين وان كان موقفا لم يضمنه قيمة العبد
فجعلت رهنه كما كان حتى حل الدين يكون رهنه وسعة قايمة مقام الرهن دفعا للضرر عن المرتفع وان
كان موقفا استعي العبد في قيمته فقط من الدين لان العبد صلب شرط التلف وهو المحل وعلى صاحب الشرط
الذي ان عتقه رهنه صلب سبب وكذلك ان استملك الراهن الرهن وان استملكه اجنبي فالمرتفع
هو المضم لا زال له ولا يباح له القيمة فتكون رهنه كما كان عند وجباية الراهن على الرهن مضمونة لانه
ملك المرتفع بوجباية المرتفع عليه فيسقط من دينه بقدر رهنه ويضمن ما زاد للراهن من ما زاد على
قدرا الدين امانة عنده واسمها كامن سبب لضمان لانه وجباية الرهن على الراهن وعلى المرتفع وعلى
لها هذا اعلى الراهن معنى السكنة اذا كانت الجباية خطأ فيفسل ودونها لان الرهن بعد عقد الرهن
بأن على ملك الراهن رقبته وجباية المملوك على الكفاية وجب لما كان يكون هذا لانه لو جنى على غيره كان المستحق

به ملك المولى وما يسه فاذ احس عليه لا يثبت كذا لا يشترط على فسخ الجباية الموجه للقصاص لان
ثمة المستحق منه والمولى في ملكه كاجنبي آخر اما جباية المرتفع فخطا في نفسه او ما دونها فهو
هذا ايضا اذ كونه الكتاب قول في حقيقة وقوله معتنى ان المرتفع غير مالك للعين والمستحق للجباية
مالك العين وله ان المرتفع في الرهن اذا كانت قيمته مثلا دين من المالك حكم جباية لانه اوجب عليه
غيره كان الفدالة كما لو كان ما ائتمنا فله الجباية على طول كماله فلا يعتبر جباية عليه واجب الدين
الذي يخطه الرهن على المرتفع الجدي واجبة الراعي على الراهن وكذلك نفقة الرهن ان اجرة البيت الذي
يحفظ فيه الرهن من ضرر ونفاد له والحفظ وبقائه وذلك على المرتفع فكذلك كان من ضرر ولده وموالاته
فانما اجر الراعي بالنفقة فمما يرجع الى بقا والعين باقى على ملك الراهن ونفقة المملوك على المالك و
في استحقاق اليد عليه المرتفع من نفقة الراهن لانه يصير قاضيا دينه بهلاكه فهو نظير العبد المجرى كمن
نفقة على كذا جدر فكذا كونه على الراهن ان مات لاقنا والحاصل ان كل نفقة وموت كانت لصحة الرهن
وتبقيته فعلى الراهن وكل ما كان لحفظه او لردده الى يد الراهن او لرد حرج في بيته فانه سبب حاجته
فعلى المرتفع ونافه للامس ويكون رهنه مع الحمل على معنى ان لا يمسها بالدين وان لم يكن مضما
حتى لا يسقط شي من الدين بهلاكه كانه زيادة على قدر الدين من الرهن وهذا عندنا وعند الشافعي لا يثبت
حكم الرهن في الزيادة اصله بل لا رهن احق بها والصحيح قولنا لان حق المرتفع في العين متأكد فيبقى
الى الولد كذلك الراهن فان هلك ملكه بغير شيء لما اذ لم يصير اصله في عقد الرهن فاذا هلك جعله كانه لم يكن
وان هلك اصله وبقي النسيئة اتمه الراهن حتى يتم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وقيمة النسيئة يوم الفكاك
انه يصير اصله بالفكاك فلهذا يضمن قيمته يوم ولا يصل صار مضوما بالقبض فيضمنه يوم القبض فما
اصل الاصل الذي هلك سقط والاصل انما اتمه الراهن وجباية الزيادة في الرهن في قولنا رقبته
وهو القياس والصحيح قولنا لان الناس حاجة الى تضمين هذه الزيادة في الرهن لان المرتفع على
بطلان لا يتدافع الرهن فانه يبين ان كل من خلافه فاطن فيحتاج الراهن الى ان يزيد رهنه حتى لا يطمئن
قلبه وصار كانه الزيادة في الثمن في باب البيع ولا يجوز الزيادة في الدين عند اوجبه وعهد ولا يصير
الرهن رهنه وقال ابو يوسف يجوز كانه الزيادة في الرهن وانما من وجهين احدهما ان الزيادة
في ذلك يوجب الشروع في الرهن لان بعض الرهن يفرغ من الدين الاول ليشتم ضمان الدين الثاني

فيبقى حكم الرهن كالأول في البعض مشاعاً فاما الزيادة في الرهن فتؤيد في الشروع في الدين لمن بعض قوله
 ضمانه من الرهن كالأول الثاني وهذا بغيره والثاني ان الزيادة انما تصح ملتحقاً بأصل العقدة
 المعقود عليه او المعقود به والدين ليس معقود عليه ولا معقود به لان المعقود به ما يكون وجهه بالعقد
 والدين كان واجباً قبل الرهن يبقى بعد ضم الرهن فلا يملك الثاني الزيادة فيه ملتحقاً بالعقد فاما الرهن
 معقود عليه لانه لم يكن محجوراً قبل عقد الرهن ولا يبق محجوراً بعد عقد الرهن فافترقا **٥** واذا رهن شيئاً
 واحداً عند رجلين بدين كل واحد منهما لازماً ان لا يقض تدويرهما على جميع التمام ويكون جميع الرهن
 محجوراً بدين كل واحد منهما الحاد الصفة لانه لا شيوخ في المحل لاجل عدد المستحقين كقصاص يجب
 لجأه على شخص فانه لا يمكن الشيوخ في المحل باعتبار عدد المستحقين **٥** والمضيق على كل واحد منهما
 حصة دينه من ملكه لو هلك الرهن عنده استرد من الذي فضاه ما اعطاه لان هذا لا يصير كل واحد
 منهما مستوفياً دينه من نصف الرهن لان الرهن وفا دينهما فثبت ان القاضى مستوفى حقه
 مرتين فكان عليه رد ما قبضه ثانياً فان قضى لآخرهما دينه كانت كلهما رهناً في رد آخر حتى يستوفى دينه
 لشيوخ حق الجس كل واحد منهما في جميع الرهن بدينه **٥** ومن باع عبداً على ان يرهنه الشريفاً شيئاً
 بعينه فاستع المشتري عن تسليم الرهن بالخبر عليه لان حقه على شيء في الرهن **البائع بالخيار** ان شاء
 بترك الرهن ان شاء فسخ البيع لتغير شرطه عليه **٥** ان يدفع المشتري حلاً او يدفع قيمة الرهن لمن
 البائع لم يرض بالبيع **٥** ان يكون الرهن **٥** وللصنف ان يحفظ الرهن بنفسه ومن حقه واوله
 وخادمه الذي يعماله لان الانسان انما يحفظ ما لنفسه عاده بهو لا تكدي بالغير الذي يعلق حقه **٥**
 فان حفظ بغيره عياله او اودعه ضمن لغيره لم يرض بالحفظ **٥** واذا تعدى الرهن في
 الرهن ضمنه ضمان القرض بجميع قيمته لو جرد التعدي **٥** واذا اعار المرتهن الرهن للرهن فقبضه خرج
 من ضمان المرتهن فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لانه فابتدأ المرتهن وان رفع فلم يرض ان
 يعيده الى يده لان عقد الرهن باق بعد فان اخذه عاد الضمان لانه عاد الى قبضه **٥** واذا مات التا هن
 باع وصيه الرهن وقضى الدين لقيام الوصي مقام الموصى فان لم يكن له وصي فصب القاضى له
 شيئاً وامره ببيعه انما الحق المرتهن اليه والقاضى له في التصرف في التركة فيما يرجع الى الخير
كتاب الجبر **٥** لاسباب الوجبة للجبر الصغر والرق والجور وكيفية تصرف الصغير

الدار من ليه ولا في عقله لانه يبرع بما لا يبرع به ولا تصرف العبد الا باذن سيده لما اناهل
 التصرف بعد حدوث الرق كما كان قبله لمن كل تصرف كلام معتبر في الشرع واذا تحقق من
 الرقيق فاعتبار الكلام شرعاً لكونه صادراً عن ميمناه وطاعته لا ينعدم بالرق وحال الرق
 ذمة صالحة لا لزام للحقوق وهذا ايضا لا ينعزم بالرق فان صلاحية الذمة لا لزام من كرامات
 البشر والرق لا يخرج من ان يكون من البشر الا ان الذمة تضعف بالرق فلهذا مال فيها **٥**
 مائة الرقة وهي حق المولى فكان محجوراً عن التصرف في ماله الرقة وذلك سقطت بوجوب الرضا
 من المولى **٥** ولا يجوز تصرف الجنون المملوك الاستدلال بالصبي والصبي عليم العقل لا اصابة
 عادة والجنون عليم العقل لا اصابة عادة ولهذا جاز اعتناق الصبي الرقاب الوجبة
 دون الجنون والمعتوه على هذا فان باع شيئاً واشتراه وهو عقل البع ويقصده فالرهن بالخيار **٥**
 ان شاء اجهان اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لانه تصرف غير وكاية فيتوقف على اجهان من وكاية
 وهذه المعاني اثبتت بوجوب الجبر في الاقوال دون الافعال لان الفعل امر حتى لا يمكن رده بخلاف
 القول والصبي والجنون لا تصح عقودهما الا اقرارهما ولا يقع طلاقهما واعتاقهما لان
 هذه التصرفات كلها قوليته والجبر موثر في الاقوال **٥** وان تلف شيئاً لهما ضمانه لانه جبر
 ابطال المتلف عليه حقيقة فيجب ضمانه دفعاً للضرر عنه واظهاراً للعصمة **٥** وانا العبد فاقتل زه نافذ
 في حق نفسه كما لا اهلته غير نافذ في حق مولاه لدفع الضرر عن مولاه **٥** فان اقر بما لانه بعد
 الحق ولم يلزمه في الحال لان اقراره غير ظاهر بحق مولاه **٥** وان اقر خيراً او قصاص لانه في المال
 لانه تختص بالاسبابية وهو غير متهم فيه **٥** بفقد طلاقه لقوله عليه السلام لا يملك العبد والكاتب
 شيئاً الا الطلاق **فصل** **٥** قال ابو حنيفة رحمه الله لا تجزى على الحر العاقل البالغ السفيه و
 تصرفه في الحايض وان كان مبدراً مفسداً ينفق ما لا ينفق له ولا يملك ولا يملك ولا يملك ابطال
 اهليته وهي نافعة في حقه لانه ينفق ما لا ينفق له ولا يملك ولا يملك ابطال اهليته وهي نافعة في حقه
 وهذا اضارته وبيان انه ابطال اهليته ان يصير محالاً لو بائناً لتصرفه بعد الجبر وصحة كايقد
 نصته **٥** الحرة اذا ابلغ الفلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يلعن ختمه وتزني من قوله تعالى ولا
 تؤنوا السفهاً اموالكم التي جعل الله لكم قياماً **٥** فاذا تصرف قبل ذلك فقد تصرف لقيام اهليته

التصرف واستعماله في الغاد **و** اذا بلغ خمسة عشر سنة ودفع اليه ماله وان لم يؤمن منه الرشد
سنة يقع ان يكون خذلا ولا يرد له ماله ويتوقف في هذه المدة ان يصير خذلا لان البلوغ بلاك ان يعد من
عشرة سنة يتحقق فاذا اهل جارية وولد لستة اشهر ثم ان ولده اهل جارية بعد ثمان عشرة سنة
وولد لستة اشهر صا لا وخذلا بعد تمام خمس عشرة سنة ومنع المالك من كل على سبيل التاديب له ولا يقال
بالتاديب ان يكون اذا لم يقطع رجلا التاديب من صا لا فاصط فقد تاهى الاصلية فاذا لم يؤمن
منه الرشد عرفا اذا انقطع رجلا التاديب فلا معنى لمنع المالك منه بعد ذلك **و** قال ابو يوسف **و** بعد ذلك
على السفيه ويمنع من التصرف في ماله من مبدى فانه يكون محجورا عليه كالقضي بل اولى لان القضي يكون
محجورا عليه لتوقف التبذير منه وقد تحقق التبذير ولا سرف هنا فان محجورا عليه بطريق الاولى ولا يدفع
اليه المالك عندها مالم يؤمن من الرشد لقوله تعالى فان استم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فليحسن
دفع المالك اليه قبل اسبوع من الرشد منه الا ان يلحقه رحمه الله يقول بانه اذا بلغ خمسة عشر سنة لا يرد
ان يستفيد رشدا لما بطريق التجربة والامتحان وان كان منع المالك بطريق العقوبة فقد تكتت شبهة
باصابة نفع من الرشد والعقوبة مما سقط بالشبهة وان كان حكما ثابتا بالنص غير معقول المعقولة
رشدا منكرى موضع الاثبات فيجوز فاذا وجد رشدا ما فقد وجد الشرط فيجب دفع المالك اليه على
قوله اذا باع كيف يشاء وان كان فيه مصلحة لجان الحاكم **و** وان اعتق عبدا فقد غنته لان الاعتراف
نافع مع العذر والتفه يزيل الرضا عليم العقد ليس بشرط الطلاق والعناق وعلى
العبد ان يسعى في قيمة وقال ابو يوسف اخرا لا يسعى له لوسعي انما يسعى لمعتقه والمعتق قط لا يلزمه
السعاية لحق معتقه بل من غيره ولحق تاتير السفة كاتير العذر من اعتق مملوكا فصار له لا يلزمه السعاية
في قيمة كذا هذا وان لم يجد ان الحجر على السفيه لعنى النظر له فيكون نظرا المحجور على المريض لاجل النظر العربية
ووارثه ثم هناك اذا اعتق عبدا اعجب عليه السعاية فكذا هذا **و** ان تزوج امرأة حرة كان لها وان
منها جارية مقدار مهر مثلها وبطل الفضل لان التزوج من حرة ومن حرة صحة وجوب مقدار
مهر المثل فاما انما زاد عليه التام بالسمية ولا نظر له في هذا الا التام فلا يشبه هذه الزيادة فضا كما لم يصح
اذا تزوج **و** وقال ايضا بل لا يجوز شيئا لا يدفع اليه ماله اذ لا حتى يؤمن رشدا ولا يجوز تصرفه لادراكه
ولحق الزكاة من مال السفيه وينفق على اولاده وزوجته ومن يجب عليه نفقته من ذرية جارية لان الدليل

الموجبة للزكاة لا فضل فيها او النفقة للحيا الاقارب ولها الحق في مال الصبي فان ادا حجة الاسلام
لم يمنع منها لانه وان كان مفسدا فهو مخاطب فيكون بمنزلة الناس الذي يقصره او بعض الفرائض
لا يستحق التحفيف بحكم الخطاب وهذا خلاف ما اوجبه على نفسه لان سببته الزانية فيمكن فيه معنى
التبذير فما يرجع الى الدنيا فيكون بمنزلة المصدق ماله **و** لا يسلم القاضي نفقة اليه بل يسلمها
الى ثقة من الحاج ينفقها عليه فان مرض او صاب في فقر في اقرضه او ابواب الجارية ذكر من ثلثه وهذا
احسان لان الحجر عليه لعنى النظر له حتى يتلف ماله فيمتلي بالفقر الذي هو الموت الاخر وهذا المعنى
لا يوجد في صباه لان وان جرحها ما بعد موت الذي هو حال استنقاية من ماله امر ديناه واداعلم
فصل في بلوغ الغلام بالاختلام والاحبال ولا يزال اذا وطئ وان اوجد حتى تم له ثمانية
سنة عند ان حنيفة وبلوغ الجارية بالحيض والاختلام والحبل وان لم يوجد ذلك حتى تم سبع عشرة سنة
وقال اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا فماتتيا الا على الغالب اوجبه رجما لا اختلاط
فيه وهذا دأبه **و** اذا باهق الغلام والجارية واشكل امرها في البلوغ فقالت قد بلغت فالقرأ له
واحكامه احكام البالغين لانه لا يوقف عليه الا من جهة فوجب ان يقبل قوله كحيض المرأة **و** قال ابو حنيفة
رحمه الله اجر على الذين اذا وجبت له ابنة على رجل وطلب منه ما هو جنة والحجر عليه اجر عليه وان كان له
مال لم يتصرف فيه الحاكم ولكن يشهد باذنه في بيعه في دينه ما ستر من احوال اهل بيته والمخاف
له بالبهائم وهذا صريح في حق **و** وان كان جنة دراهم وله دنانير باعها في دينه لا يملكها جنة ولا حكاما
فصار كالكافا متحد في حقيقة وقال اذا طلع ما المفسر المحجور عليه حجة القاضي ومنعه من البيع والشراء
والاخذ حتى لا يصير بالقرمان او باع ماله ان امتنع المفسر من البيع وقسمه بين غايه بلخص
الحريث فواذ فان ركبته الذي يوزن في بيع رسول الله صلى الله عليه وآله ماله وفيه ثمنه بين ما به بلخص
هكذا فعل عمر رضي الله عنه بالاسيغ جنيته **و** فان اقرضه حال الحجر باقراره لزمه ذلك بعد قضاء الدين
دفعاً للضرر عن الغرماء الاول **و** وينفق على المفسر ماله وعلى زوجته وولده الصغار وذوي حلاله
لان كنفاته هذه الوجوه من ضرورات الحياة **و** وان لم يعرف للمفسر مال وطلب منه ما هو جنة وهو
يقول له مال ارجيه الجنب الحاكم في كل دين لانه بدل ما حصل في يده كتمن البيع وبدل القرض لان
ملكه العوض له على غناه **و** كذبة دين التمه بعقيد كالمهر والكفالة لمن التزمه دليل على قوته

على دأبه وذاحق بشروته وخسبه فيما سوي ذلك كعوض الغصون في الشجر والارش الحياية الحان
يقم البينة ان لمحال لان هذه الامور لا يدرك على عتاقه **و** اذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة ساعين
حاله فان لم يكتشف له مال على سبيل **و** اذا ان اقام البينة ان لمحال له لقوله تعالى وان كان ذو حجة فليقتل
الى مسرة **و** لا يجوز له ومنه ما به بعد خروجه من الحبس الى زمرته ولا يمنونه من التصرف في التفرغ
تفيا للصرح الكل **و** بل اخذون فضل كسبه ويقسم بينهم بالخصم وقالوا اذا فلسه الحاكم حاله بينه و
يرعى به **و** ان فهموا البينة انه حصل له مال لانه لما قضى به فليس بينه وبينه مال فيستحق النظر الى البينة
بالنظر ولا حجة ان القضاء بعدم المال لا يصح لانه مما لا يوقف عليه الا انما هو ظاهر فيها
يرجع الى دفع الحق للحبس ولا يخرج على الفاسق اذا كان مضطرا للمال والفاسق لا يملك فيه والطاري
ولا يملك ما لا يملك ما يستحق عليه التصرف **و** من افسد وعنده متاع ليجل بعينه ابعاده من فصل حيث استاع
اسوة للغير ما فيه عندنا لا يخصص البائع لا ملكا ولا يملكه الا في بعضه فلو كان هو الذي يملك
كامل **الافضل** اذا اقر الخراج بالغ الحق لزمه اقراره بجملة كان
ما اقتربه او معلوما ويقال له بين الجهول لان اظاهر حاله ان يكون صادقا في خبره وهو ما مؤثر
بذلك ايضا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء بينه وادع على نفسه **و** فان قال
لقد ان على شيء لزمه ان يبين ما له قيمه لان الشيء لما هو مأخوذ مالا كان او غير **و** ان قرينة الاحجب
عليه دل على ما له قيمة والنايت بدلالة النص كالنايت بصرجه والقول فيه قوله ان ادعى المقتل اكثر من
ذكر يريد مع بيته لا يخرج عن موجب اقراره بايتن فاذا كذبه المقتل اكثر من ذلك سجد فيه صار
لاذلا فداره ينفي دعواه شيئا اخر عليه او ريان عليه وهو ممكن لذلك فكان القول فيه قوله مع بيته **و**
و لو قال فلان على مال فالرجوع الى بيانه ويقل قولي القليل والكثير لانه هو المجهل فكما ان له بيانه **و**
فان قال ما عظم لم يصدق في اقل من ما يترجم لان العظم من المال ما يخص به الغنا الصخرة وهو الضاب
الذي يوجب فيه الزكاة وهذا قياس مذهبا ولم يذكر قول الحنفية قلنا وقيل مذهبنا كما ذهبوا الى ذلك
ان على قوله ينفي على حال المقر في الفقر والغنا فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني قليل
وكما ان الساس عظيم حكم الزكاة فالعشق ما عظم في قطع السرقه وتقدير المهر ما يقع التناقص
فوجب الرجوع الى حال الرجل فيما بينه وعند الشان في البيان في ذلك الى الفقر لان اباهم حصل

الا اننا نقول في هذا العاوصف بالقطعة **و** هذا **و** وان قال درهم كثير لم يصدق في اقل من حصة وهذا
قول الحنفية لان كثيرا يتناول هذا اللفظ مقرونا بالعدد عشرة وعندها يلزم ما بينان هناك الكثير
من الدرهم ملخصه الغناش عا فابو حنيفة في الجواب على لفظه وهو على المعنى المقصود باللفظ **و**
وان قال درهم في ثلاثة لان اقداره حصل بصيغة الجمع واذن الجمع المتفق عليه ثلاثة وعندها لا يفي
يلزمه درهم على ما عرفت في موضعه **و** ان يبين اكثر من اسم الجمع يتناول **و** وان قال على كذا درهم
لم يصدق في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عدد من مائة من كذا غير معطوف وان في العديد من الفس
لانته ذكرها معطوفا احدها على الآخر واذن ذلك الفس من احدي ثروته هما كذا بل يسمي بغيره **و**
و اذا قال على فلان فداقرا الدين على كذا وجوب وان اشتقاقه من اعلق وانما يعلق اذا كان
دين في ذمته **و** لو قال عندي فلان فداقرا بامانة في يده لان عند عيان عن القرب وهو تحت القرب منه
فيكون اقرارا بامانة ومن ذمته فيكون اقرارا بالدين لان الامانة اقل فوجب ثبوت الاقل **و** لو قال قبلي
فهذا اقرار بالدين لان هذه عيان عن الدين وحق يسمى الضمان الذي هو حجة الدين قاله والكنيل في
قبيل كونه ضامنا للمال **و** لو قال لعل علي عا الف درهم فقال ثبوتها او انتقدها او اخفى بها او
قد قضيتكما فهذا اقرار لان لها قولنا في هذا كذا كتابة عن الف المذكورة فلا بد من حمل كلامه
على الجواب بخلاف ما اذا قال اتزنا واشتدنا واحد حسا يكون اقرارا لان هذا كلام مستقل بنفسه
وليس بكناية عن المال المذكور فحمل على ابتداء **و** من اقر بدين محمل فصدقه المقر في الدين وكتبه
في الاجل لزمه الدين حاله لانه اقرار بالدين على نفسه ثم ادعى عليه ابرا موقتا ولو ادعى عليه ابرا
مطلقا لا يقبل قوله بغير حجة فكذا هذا ويستخلف المقر له على الاجل لانه ادعى عليه املا وافتريه
لزمه فوجب استخلف رجال النكول **فصل** **و** من اقر واستثنى منعه باقران صح الاستثنا
ولنه المانع سواء استثنى اقل او اكثر لان استثنى حكم بالحاصل بعد الثبوت اصله قوله تعالى فليست
بينهم الفسنة الخمسين عاما فلو لم يكن الاستثنا عيان عما ورا الاستثنا كان هذا رجوعا واستدراكا
للغلط وهذا حال على تعالى **و** وان استثنى الجميع لزمه الاقل او بطل الاستثنا لان استثنى الكل
رجوع والرجوع باطل **و** وان قال على بائة درهم الا دينا او قفيحظة لزمه ما به القيمة الدنية
والفقير وهذا استثنان اخيه ابو حنيفة وابو يوسف في الاقل لان يصح هذا الاستثنا وهو قول عرو

رفد والصحيح جواب الاستحسان لان المقدار متغير واحد ومعنى مختلف لجناسها صورية كما
ثبت في الدفعة ثانياً وحالاً وموجباً استقراضها فكان لكل حكم الثبوت في الدفعة كجس
ولم يعمدوا لاستثنا الاستحراج بطريق المعنى فلهذا صح **•** وان قال له على مائة درهم فعليه
مائة درهم ودرهم لان في العرف مراد به الدراهم **•** وان قال مائة وثوب فعليه ثوب ويرجع في
تفسير المائة اليه لانه يقال اعطاه فلان مائة وثوباً لا يريدون من الثياب لما ان الجمع في الكسوة والتف
معروفة **•** ومن افترض وقال ان الله مضط بكلامه لم يلزمه الاقرار بخلق الارض بشرط
لجوابه فان الله تعالى شاء ان يخلقها كما هو فلا يدري ان شاء التزاهي هذا المال للمقر له يعني **•**
ومن افترض بدراهم واستثنى ثوباً وهاهنا نفسه فلمقر له الدار والبناء لان اسم الدار لا يتناول البناء
ولا استثنى انما يتحقق ما يتناول الكلام فضلاً عن احراج ما اولاه كان الكلام متناولاً له وعند
الشافعي هذا الاستثنا صحيح على ما يعرف كتاب الاقرار وعلى هذا القول هذا البستان فلان
الخطبة بغير اصل فانه في اوقال هذه الجنة لفلان لا يطأها فلان في هذه السيف لفلان لا
حليته فانه في اوقال هذه الدار والعرضه فلان فهو كما قاله عدي
ذكر هذا وكذا كتاب الاقرار ولو قال يات هذه الدار وارضاها فلان كانت الارض والبناء فلان
ان اول كلامه وهو قوله يات هذه الدار غير معتبر فانه قد كان له ذلك قبل ان يذكر بقوله وارضاها فلان
ولا قران بالاصل بوجوب ثبوت حق المقر له في الشيء ولو قال يات البناء فلان ولا رضى لآخر كان البناء الاول
ولا رضى للثاني كما اقر به لان اول كلامه هنا معتبر فبذلك **•** اقراره بالارض والبناء لكن اقراره
فيما صار مستحقاً لغيره لا يصح فكان الثاني لارض خاصة فاما في المسئلة الاولى لآخر كلامه اقراره بالارض
والبناء جميعاً وهاهنا جميعاً مأكلاً **•** ومن افترض ثوباً لغيره وشروط الخيار لزمه الاقرار وبطل الخيار لان
الاقرار اخبار والخيار لا يتحقق الاخبار **•** ومن افترض في قوصة لزمه التمسك بالقوصة لان
القوصة تابعة للتمسك بالعرف **•** ومن افترض بدابة في اصطبل لزمه الدابة دون الاصطبل لعدم العرف
فصل وان قال غصبت ثوباً في منديل لزمه جميعاً لان التوثيق محل فلا مندبل صوتاً لعله **•**
وكذا لو قال على ثوب ثوب لزمه **•** وان قال عشرة اثواب لم يلزمه عندا في حيفه وان يوصف الاثوب
واحد وقال الحمد يلزمه احد عشر ثوباً لانه قد يصار التوثيق عند من الثياب اذا كان يقبض فصار

منه لخطبة في جواب او يجعل كلامه على التقديم والتأخير فيصير كانه قال عشرة اثواب في ثوب والتمسك
الواحد يكون وعمل العشرة عادة فوجب العمل بصرح كلامه ما امكن ولما ان العشرة لا تكون وبالتمسك
الواحد عادة فصار كانه صطل للدابة وحمله على التقديم والتأخير استغناء ليجازي المائة ذمة بالمحمل
ويتناول هو مخالف للظاهر وهذا الجواب **•** ومن افترض ثوب وجاز ثوب فعليه ثوب في قوله و
كما لو افترض بدراهم وقال هي ثوب في ليس للعصبة ومطلق الاقرار انما هو لسلامة عن العيب وهو
فكان اليه يان على ما قاله مائة درهم من مبيع او فرض في قال موصولة هي ثوب لم يصدق عنه
ان حيفه لانها يقتضيان سلامة عن العيوب فكان جوازاً عن بعض ما افترضه ومن المشايخ من
قال ان مطلق الاقرار بالدرهم الذي يوفى به الاختلاف ايضا لان مطلق الاقرار بالدين ينصرف الى
الاقرار بطريق التجاز فيصير كما لو فرض عليه **•** ولو قال على خمسة في خمسة يريد الضرب والحساب
ولزمه خمسة وقال زفر لزمه عشرة وقال الحسن بن زياد عليه خمسة وعشرون لانه المراد عند اهل الف
والحساب ان زفران حرف في معنى حرف مع فيحمل عليه تصحيح الكلام ولما ان حساب الضرب المحسوب
في الموزونات مع ان عمل الضرب تكثيراً لاجل في زيادة المال خمسة درهم وزناً وان تكثيراً لاجل اوقاها
لا يقصر اكثر من خمسة وحرف في يكون معنى مع جازاً ويكون معنى على ليس احدهما باولى من الآخر فيبقى
المعتبر حقيقة كلامه فيلزمه خمسة مع خمسة فيصير ثوبه عشرة **•** ولو قال له على من درهم الى عشرة لزمه
تسعة عندا في حيفه لان ما جعل غاية لا يدخل تحت الضرر له غاية الا ان اول دخل لاجل الضرر
وقال يلزمه عشرة كلها لان الحد من ما يدخل في الايجات كقولهم خذ من درهمي من درهم الى مائة كان
اباحه لاجل الية كذا هذا وقال زفر لا تدخل الحدان **•** واذا قال له على درهم من عشرة اشتريته
فان ذكر عبداً بعينه قيل للمقر له ان ثبت فيم العبد وخلافه الا فلا شيء كذا في لزمه الية فقد
اقر به كذا ثبت المال انما هو لوقال العبد عدي ببقته منك وانا بوقتيه عيوني لم يكن عدي شيء لانا
اقر به بالمال بشرط ان يسلم له العبد ولم يسلم له والعقد بالشرط عدم قبله فيقال ان لم يحل له
منهما شيء وقد عا عليه **•** ولو قال من عدي ولم يعينه لزمه الية في حيفه وقال ابو يوسف
بعمدة يلزمه هذا اذا قال موصولة لم اقتبضه واما اذا قال موصولة يسأل المقر له عن المال فهو
من قبل البيع ام لا فان قال نعم فالقول قول المقر ان لم اقتبضه وان قال من جهة اخرى يسأل البيع

قالوا قولوا لمقر له ان قوله على ان اقرار بوجود المال عليه وقوله من ثم عيدا اشتريه منه
بيان لسبب الوجوب فاذا صدق المقر له هذا السبب ثبت لسبب تصادقهما وهذا المال وجب قبل
القبض الحاشية يتأكد بالقبض مضار البائع مدعي عليه تسليم العقود عليه وهو ينكر ذلك فكان القول
قولا منكرا انكارا للقبض ما اذا كذب في السبب فهو بيان مفيد فيصريح اذا وصل ولا يصح اذا فصل
ولا يخيصة ان قوله على ان النظر اليه يقتضي الوجوب وقوله من ثم عيدا محتمل والتحقق لا يطل
بالمحتمل وعلى هذا لو قال على ان اقره من ثم خيرا وخيرا برأيه كالا فله عند ان خيصة ولا يصدق
وصلا ام فصل وعندها يصح اذا وصل لانه بيان السبب فيه مع لا يطل فيصريح موضوعا كما لا يستأوى
له ان اول كلامه ما يطل اوله فيكون جوعا اقراره فلا يصح ولوقال على ان اقره من ثم خيرا وهي
ريوف وقال المقر له جواد لعه الحيا في قول لا يخيصة وعندها لا يلزمه كما في الفصيح في خيصة
ما ذكرنا من العزم في ان قوله من ثم خيرا يقتضي وجوب الحيا لانه انما اقره فلا يصدق في دعوى الغيب
خلاف الفصيح ومن اقره بغيره فله الخلق والقبض لان اقره بالخام يتناولها وكذا اقره سيف
فله الفصل والحقن والحمايل وان اقره بحيلة فله العيدان والكسوة واذا قال الحبل فله ان على الف
فان قال اوصيه فله ان اوصاه ابوه فوريته صح لان هذا في الحقيقة اقرار للموت والموصي فان المال
سبق على حقه ما لم يضره اقراره اوال من اوصى له به وهما من اهل اقرارهما وان بين سببا مستحيلا
بان قال من ثم خيرا بآيعة او فرض اقرضه فهذا باطل لانه لا يصور حقيقة وحكما اما حقيقة فلا
يشكل واما حكما فلا راد لانه لا يحد على الجين حتى يكون نظره كصرف الجين وان اقره اقرار
بالعين او بالدين يصح عند ان يوسف وقال محمد يصح وتعمل على رقة الوصية خيرا بالصحة ولا ي
يوسف ان اقرار يقع للجين انما كانا والجين ليس من اهل ان يثبت الحق ابتداء ما لم ينفصل لانه
لا ولية لا حجة عليه ما دام حيا ولو اقره بحل حارية او حبل شاة لجل صح اقراره ولانه لانه
يتصور ان سخره بسبب الوصية واذا اقراره بمرض مريض مديون وعليه ديون في صحة ديون
لنفسه مريضه باسباب معلومة فدين الصحة ودين العمد ولا سبب مقدم على غيرها وقال ابن ابي
ليليها سوا وهو قول الشافعي الصحيح قولنا لانه تغلق حوقها الصحة بالدين مريض مديون
مكلف بقضا الدين من مال سواه فيتعين لقضا دينهم لان حق المدين ما ينتفع به وهو

يشفعون شفعين هذا المال لقضائهم فلا يصح اقراره فيما يرجع الى ابطال الحق الغير لكن ضررا مستقلا
وان لم يكن عليه دين في صحة اقراره ولا يخلو المقر له ان لا يكون الدين له ما كان كونه
غير متم في حق الجاني والدين مقدم على الموت واقرار المريض لوارثه باطل وقال الشافعي يجوز
والصحيح قولنا لا يطلع رقا يقتضي العداوة وقطيع الرحم علوة الا ان صدقة بقاء الوتر
ومن اقره جاني من ضمة قال هو ايم وهو محمول لا يثبت نسبة ويطل اقراره لان اقراره للموت
ولو اقره جانيه ثم تزوجها لم يطل اقراره لانه اقراره بوارثه سبب خاديت بعد اقراره بالحكم
لا يثبت نسبة فلا يظهر ان اقراره جانيه حصل كان الوارث خلافه لا يثبت ومن طلق زوجة في مرضه
لم ينفذ له ابدن ومات فلها الاقل من الدين من ميراثها ان كان قبل ان تقضى العدة فيها للتمتة وان كان بعد
انقضاء العدة فهو ان المعين عند موت المورث ومن اقره بغيره لم يثبت له ميراثه وليس له نسب معروف
انه ابنه وصدقة الغلام ثبتت بغيره وان كان مريضا يشارك الوتر في الميراث لثبوت نسبه ونحو اقرار
الرجل بالولد والولد بالزوجة والمولى بغيره لا يثبت اقرار المرأة بالولد والزوجة بالمولى لان هذا الموضع
اقرار على نفسه ولا يقبل اقرار المرأة بالولد الا ان يصدقها الزوج لانه اقرار على الزوج محتمل السبب
ومن اقره بنسب غيره بالولد والولد بنسب غيره والعلم لم يقبل اقراره في النسب لا يحمل النسب على الغير وهو كلاب
والجد وان كان وارثا معروف قريبا بعيد فهو اولى من المقر له لانه لم يثبت النسب في حق غيره وان لم
يكن له وارث معروف استحق المقر له ان لا يقد على المقر له غيره ومن مات فله فاقترابا لم يثبت
نسبه ويشاركه في ميراثه لان حق الميراث اقرار على نفسه بخلاف النسب والله اعلم بالصواب
كتاب الاحكام الاحكام عقر على النافع بعوض يريده عرضا هو مال
عرفنا حوانه بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى اتخذ بعضهم بعضا خيرا اي في العمل باجر وانما
السنة فقوله عليه السلام اعطوا الاجرة قبل ان تحفر قبره فلا من اعطاه الاجرة ليل صحة العقد
ولا تصح حتى تكون النافع معلومة والاجرة معلومة كذا ورد في الجاهلية المفصلة المناقحة وما
جار ان يكون غنا في البيع جار ان يكون اجرة في الاجارة لان النفع الاجرة من النفعة والسابع
تارة نصير معلومة بالتمتة كاستجار التاجر للسكنى والارض للزراعة فيصير العقد على مئة معلومة
اي مئة كانت وتارة نصير معلومة بالفعل والتسمية كمن استجار رجلا على صنع ثوب له خياطة او

دار

لجواز عملها بمقدار معلوم أو بركبها مسافة أو ثمانية نصير معلومة بلا شارة والتعيين
حين استاجر رجلا فنقله هذا الطعام إلى موضع معلوم ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى
وإن لم يتبين ما يعمل فيها وإن عمل كل شيء من الخبز والقطار والطحن الخ لا يثبت موضوع للسكنى
والناس لا يتفاوتون في مقدار العقود عليه معلومة عادة فكان مستغنا عن بيانها في جواز العمل والحوانيت
والدور لا ما يبنى بالبناء وهو ما ذكرناه ويجوز استيجار ركاب الزراعة ولا يصح العقد حتى يستمر
يزرع فيها التفاويف فحين يقع في ذلك فلا يثبت لا يصير العقود عليه معلومة أو تقول على الزرع فيها ما شاء
تجوز استيجار الساحة للبناء فيها وكذا لا يفسد في هذا إذا انقضت المدة لأنه ان ينقل البناء
والنفس يسلمها إلى فارة كما قبض إلا أن يختار صاحبها أن يرضى من قيمته ذلك معلوماً وذلك لأن
له أن يتكلمها ابتعاً لا يرضى ويرضى بتركها على حالها فيكون البناء لهذا ولا رضى لهذا التراضيهما على ذلك
يجوز استيجار الدواب للركوب والحمل للتعارف فان أطلق الركوب جاز أن يركبها من شاء طالما في العقد
إذا ركب نفسه حينئذ ليس أن يركب غيره وإذا أركب غيره ليس أن يركب غيره بعد ذلك لأن الناس يتفاوتون
في ذلك وكذا إذا استاجر ثوباً لللبس أطلق فهو على هذا وإن قال إن ركبه فلان أو يلبس الثوب
فلان فإركبها غيره أو البسه غيره كان ضامناً لأنه يعني بلبسه ومركوبه دون غيره والناس يتفاوتون
فيه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل فاما العقار مما لا يختلف باختلاف المستعمل إذا شرط
سكنى معتبر فيه أن سكن غيره كان التقييد في هذا غير مفيد وإن سمى نجاداً فندراً أحله على الدابة مثل
أن تقول خمسة أفراس خطية فله أن يحمل ما هو مثل الخطية والضرب أقل كالسهم والشعير وليس
أن يحمل ما هو أثقل من الخطية كالفيل والخدبة لأنه لا يتحقق الرضا به من المالك وإن استاجرها للحمل
عليها قطناً ما لم يلبس أن يحمل ثلوزنه حديداً لأنه أضرب على الدابة لأنه يأخذ موضعاً معيناً من ثلوزنه
بندقة وإن استاجرها ليركبها فارد في معجزة قطعت من نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل في ضرب
الدابة مثل الركوب في الركوب لثقله وهذا إذا كانت يطوق حمل اثنين فإن كان يعلم أنها لا يطوق حمل
جميع قيمتها كركوبه مثلاً لها فإن استاجرها لحمل عليها مقداراً من الخطية فحمل أكثر منها فوطئ
ضمن عند خيطة الخائن يذنب صاحبها ما زاد الثقل فيلزم ثبته التلصص حصل الثقل وإن كان الدابة
لجانبها أو ضربها فوطئ ضمن عند خيطة الخائن يذنب صاحبها في ذلك وقال إن يتعدى ذلك ضرب

كما يضرب الناس موضعاً كما يقبل استيجار الدابة لا العقد يستفيد من قيمته هو متاد وهذا متاد وحسب
خفيف وهو القياس أن يضربها بغير إذن صاحبها وهذا تقدير موجب للضمان وهذا لأن السحق في العقد
سيد له أمانة الجوف والضرب في الكبح غير محتاج إلى بيان أصل تسيير الدابة بل سيجب بذلك بيان أمانة السير
والجوف ولا ذنب في مقتضى العقد يقتصر على ما هو المستحق خلاف الوارد في الكبح بضمان بعد ذلك
كفعل المالك **فصل** في جواز العمل في غير موضعين **فصل** في جواز العمل في غير موضعين
يعمل في البساتين والقصور والمتاع أمانة أن يهلكه ويضرب في جوفه ويصعبه عندها إذا تلف ما لم يكن
الحذر منه لأن هؤلاء لا يتمكن من العمل إلا بالحفظ وما لا يتوصل إلى المستحق إليه يكون مستحقاً
المستحق بالمعاوضة السليم دون المعيب لئلا يلزم أن يكون بمقابلته الحفظ لها ولو كان مستحقاً بعد
المعاوضة يعتبر فيه صفة السلامة كوصف البسيع إلا أن ما يمكن التحرز عنه يجعل عقولاً في السراية في
حق النزاع كما في حبيته إذ فضل العين ياد المالك لتفقدته وهو أمانة العمل فيه فلا يكون مضموناً على المالك
ولا جبراً للرجل وما تلفت عليه تحريق الثوب بخرقة وثلث الحمار من سوقه وانقطاع الحبل للثوب بخرقة الحمار
الحبل وخرق السفينة من مدها مضمون وقال زفر غير مضمون لأنه تلفت على ما دون فيه فلا يكون مضموناً على المالك
في فضل النزاع وأجبر الواحد ولو أن تلف ما لا يبرأ منه لأنه ما دون ما يبرأ منه فساد فوجب أن يكون
مضموناً على المالك أجبر واحد فتمه المستحق من فاعله وتلك لا تختلف باختلاف العمل والمفسد
ومن خرقة السفينة أو سقط من الدابة يضمنه غيره فاعله شيئاً وإذا تضاد الضاد أو بزغ البرقع
أو تحاقق الموضوع المتاد فلا ضمان عليه فيما عطف من ذلك لأن العقود عليه هو ما في وسعه وهو ليس دون
الحرج الذي هو غير ساري به بل يتم بعقد المعاوضة ما يقدر على تسليمه دون ما لا يقدر فاما التحرز عن
الخرقة في وسع القضاء للحمل إلا أنه زها لخرقة الحرج فيه وذلك يمنع صحة التلزم بعقد المعاوضة
ولا جبر لأهل الدابة يستحق لأجرة تسليمه في المدة وإن عمل كمن استاجر ثوباً للركوب أو لشيء من الغنم فلا
ضمان على أجبر على الأخير الخاص الذي فيها تلف في يده ولا ما تلفت على عمله لأنه لا سلم النفس صار عمله كعمل
رب الدابة لا جارة تسفدها الشروط كما يفسد البسيع كما أنها نوع بيع ومن استاجر عبداً للخدمة فليس
له أن يسافر به إلا أن يشترط ذلك لأن مسافره به يتجبد عن العمل ولا يتفاوت الخدمة في مدة السفر
استثنى من خدمة الحضر ومن استاجر رجلاً لحمل عليها عملاً أو راكباً إلى مكان جازوا الحمل المتاد

وان شاهد الجاهل هو احدى قطعا للمساخة الوهومة **•** وان استاجر بعيرا ليعمل عليه فقد ارض
الزاد فأكمله الطريق جاز لان يزيد عوض ما اكل حتى تم شرطه فيما هو المحمول **•** الاجرة كالتجدي من العقد
عندنا لما عوص من منفعة لم تستوف بعد **•** وتتحقق بحري معان ثلثة اما بشرط التجديد او
بالتجديد من غير شرط او باستيفاء العقود وعندها الشافعي كونه نفس العقد بحيث تسليم ما عند الدار
والدابة والصحيح قولنا لا يفتقر معاوضة مرسلة فيفرض التساوي في محله استكلا بالبيع الدائر
تغير بالشرط فلا يبقى العقد مطلقا **•** ومن استاجر دارا فلهما جاز ان يطالبه بالجرى كل يوم لوجود استيفاء
المنفعة بقسطه الا ان يبين وقتا لا يتحقق بالعقد فيزيد يكون معنى التجديد **•** ومن استاجر بعيرا الى
ملكه فلهما ان يطالبه بجره كل مرحلة والقياس ان كلما سار شيئا ولو خطوة انتجب تسليم ما يقابلها
من الاجرة **•** ان ذلك لا يعرف فلو اخذنا بالقياس لا يفرع لشغل آخر فقد رينا بالمرحلة كونه **•** اي
وليس للفضاء احتياط ان يطالب بالاجرة حتى يخرج من العمل لا يوجد تسليم العقود عليه الا ان بشرط
التجديد على ما ت **•** ومن استاجر جارا ليجري فيه بئرا فغير من دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج
الخبر من الثور **•** وكذا اذا استاجر طبائحا ليطبخ له طعاما للوليمة فالعرف عليه للمعرف فيها **•** ومن
استاجر رجلا ليضربه لئلا يستحق الاجر اذا اقامه عنده في حيفه يريد به اذا كان المدين معلوما حتى
العمل متفاوت بتفاوت العمل **•** وقالوا يستحقها حتى يشترجه لانه عليه عرفا ولا يحسم ان اسم الدين
لا يتناول التشريح وما ذكر من العرف فهو مشترك **•** واذا قال للخطاط ان خطت هذا التورق فارتبنا
فدبرهم وان خطه روي فبدرهمين جاز واني العليلين استحق الاجرة والقياس ان يفسد العقد
وهو قول ابن حنبل الاول به اخذ في الشافعي لكون العقود عليه مجموعا عند العقد وكذا البذل
ولنا انه مخير بين فحين من العمل كل واحد منهما معلوم في نفسه والتسمية في كل واحد منهما صحيحة فيجوز
العقد **•** وان قال خطه اليوم فبدرهم وان خطه غدا فلا شيء لكونه فاسدا بالاتفاق لا بخاطرا **•** اما
اذا قال وان خطه غدا فبدرهم فغدا ان حيفه الشرط لا وجايز والثاني فاسد عندنا
الشرطان جازان وعندنا الشيطان فاسدان عما قاله الفضل الاول ردها احترازا بالفضل الاول
حيث سوي علمين في مقابلته كل واحد منهما بدلا معلوما ولا يخيفه انه لو لم يذكر اليوم وخاطه غدا يستحق
ما شرطه في اليوم الاول فصار كانه قال خطه غدا فبدرهم او نصف درهم فكانت الاجرة فاسدة **•**

فيجب اجرا لئلا يخلو ان تغلق البراءة عن بعض الاجرة بشرط فوفت منفعة التجديد وتغلق البراءة بالتسوية
كما يصح **•** ولو قال خطه هذا التورق اليوم فبدرهم فخطه غدا فبدرهمين جاز واني العليلين استحق الاجرة
المثل **•** وان قال سكت هذا الحانوت عطا فبدرهم فلا شهروا ان سكته جازا فبدرهمين جاز واني
الامر ينفعنا **•** استحق الاستحقاق فيه كما في مسئلة الخطاط الرومية والفارسية وقاد الاجارة فاسد عندنا
العقد وعليه والبدل صحيحا **•** ولو استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد كونه معلوما
فاسد في بقية الشهر لكونه مجموعا الى ان يستحقه الشهر معلومة فيزيد جبر معلوما فيجوز ان سكت
ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للمو اجران يخرجها الى ان ينقض **•** وكذا كل شهر سكن اول
من كبر قدره رضى به وقد الاجرة فلما قبضه المستاجر انعقد بينهما عقدا لتعاطي **•** واذا استاجر دارا
سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسلم فسط كل شهر من الاجرة كمن البذل البذل معلوما **•** ويجوز اخذ اجرة
الحمام والحمام وبعض العلماء كرهه لاجل الحرام لانه بيت الشيطان سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت
فيه العورات ونصب فيه الفسادات والنجاسات ومنهم من فضل بين حمام الرجال وحمام النساء
الصحيح ما ذكرنا لانه صح في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حفرة وتناول ما روفوا من كراهة الدخول
اذا كان مكشوف العورة فاما بعد السترة فلا **•** اجرة الحمام حرام في قول اصحاب القول هو لغيره لانه
من تحت كسب الحرام الى ان ادعى انتساح هذا الحديث حديث ابن عباس قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
واعمل الحمام اجرة **•** لو كان حراما لم يعط لانه كما دخل اكل الحرام ليجل اكله الى ان اخذ اجرة الحمام من
الذنا **•** ويجوز اجرة احسب التيس لقوله عليه السلام من احسب التيس ومهر البقي والمراد بعصب التيس
اخذ الما اعلى الضارب هو انزال الفخ على نافع ذلك حرام لانه اخذ الما مقابلته الما وهو مدين لا فته
او استيجرا لاستيفاء العين فصلا اوله لا يلزم ملكه يفرض على ما لوفاه وهو كالحبال والمراد بهما البقي
تأخذه الزانية شرط على الذنا **•** ولا يجوز الاستيجار على اذن الجح وهذا عندنا وقال الشافعي فيجوز
والصحيح قولنا لانه لا يستحق الاجرا ما ان يستحق بمقابلة نفس العمل او بمقابلة منفعة العمل
كما قلنا يمكن لمن نفس العمل قائم بالفاعل لا يعود ولا وجه للتعلق الى الثاني لان منفعة العمل مقصورة
على العمل لقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ولزمه نفس العمل لانه لا يشك على احد فكان المراد به
حكم العمل فاذا لم يخلو المستاجر عن هذا العقد وجب له الجواز لانه حيفه يتحقق لاجاب **•**

ولا يجوز لجان المشاع عند احيائه ان لا يتقاع بالمشاع وهو مشاع لا يتصور ان لا يتقاع
وقال الجوزي ان كان التقاع بالمشاع بطريق التمايز ويجوز استيثار الطير لجزء معلومة من الناس
الاجزاء لان الصلابة لا يتصور ان يكون له حصة ولا يمكن ان يتقاع من كل واحد من هؤلاء
للحاجة **و** يجوز بطعامها وكسوتها وقال الجوزي وهو قول الشافعي ان هذا عقد لجان فلا يصح
ان يباع له الاجرة كسائر الاجارات ولا يجوز ان يباع له اجرة انما لم يجوز هذا في سائر الاجارات لتكسر
المشاع في الثاني وهذا لا يوجد فانه لا ينعزل الطير كفايتها من الطعام والكسوة لان ضعفه فكل
الجمعة الى ذلك بل بما يكفونها بأكمل فوق الشبع فكثير لئلا يملكه تكون هذه الجملة مفضية الى المشاة
فلا يصح حصة الاجارة **و** ليس للمستأجر ان يمنع زوجه من طهيها فضلا لكل واحد منهما الحق **فان** جلت
فلم يمنع الاجارة ان كان قصر بالصبي لا يجزيه سبب العقود عليه **و** عليها ان تضع طعام الضيق
لجان القرف **فان** اذ صفة في الدقة بلين شاة فلا اجرة لها انما اذ وقت العقود عليه **فصل**
وكذا صانع لعملة اخرى العيز كالقصار والصباغ فله حبس العين بعد فلاحه من حقه حتى يستوفي الاجرة لان
العقود عليه الوفاء لا يحد في الثوب وهو قائم فكان ان حبسه يبدله **و** من ليس له عمل اخر فليس له
حبس العين للاجرة كالحائك والملاح لان العقود عليه نفس العمل ولم يبق بعد الفراغ منه فلا يكون له ان
يحبس **و** اذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره لان المستأجر لم يرض
وان اطلق فله ان يستأجر غيره على اطلاق **و** اذا اختلف الحياط واصلح الثوب فقا عليه
الثوب امرت ان يعمل فاقوال الحياط قبيحا او قال اصلح الثوب امرت ان تصبغه امر فصبغه اخضر
فالقول فواصلح الثوب مع يمينه لان اذ ان استعاض من حتمه فان حلف فلحياط ضامن لانه تصرف
في مال الغير بلا اذنه **فوجه** **فان** قال اصلح الثوب عملته لي بغير اجري وقال الصانع بل اجري فالقول
فواصلح الثوب مع يمينه عندنا خفيف لانه ينكر التزام الاجرة ومن اذنه سفاهة كان حيا فانه الاجرة
و لانه اذا كان حيا فانه حاله ليط على ان عامل له بالاجر وقال محمد رحمه الله ان كان الصانع
معروفا بهذه الصفة فلا اجرة فالقول قوله كون الظاهر شاهد له **و** الوجه في الاجارة ان
الاجر المثل في اجرة المثل في الاجارات كالقيمة في البيعات ثم سأل البيوع بوجع لقمه ففساد الاجارة
وجب ان يوجب المثل لان كل واحد منهما بيع وانما لا تجوز به السمس لوجود الرضا بقدر المسمى

في البيع والشراء

وان قبض المستأجر المار فله الاجرة وان لم يكن لها ان الاجرة انما هي بقابلة تسليم المعوض وان انتفع
وقد وجد **و** ان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لا يجزيه لا يسلم للمستأجر المعوض **و** ان
وجد مباعيا يصح بالثمن في الفسخ لا يملك المخلد فيها معوا المقصود بالعقد لاجل العيب فكانت الاجرة
العبد المستأجر للخدمة اذا مرض فربما يكون له حق الفسخ بخضرة رب الدار فان كان غاليا فليس له
حق الفسخ لان هذا من ان يرد بالعيب لا يردت الدار او انقطع شرب الضيقة او انقطع الماء
عن الجار انفق لاجارة لتقدر اماكن الانتفاع به على الوجه الذي قصده بالاستيثار والتكسر الانتفاع
شرط الوجوب لاجرة ولا كذلك ان يقبض لانه لا يتقاع ثابته لانه تطرق اليه الخلل **و** ان كان
احدا المتقاعين وقد عقد لاجارة لنفسه انفق لاجارة تسليك المنفعة بعوض ومنافع الدار لو حدث
شيئا فشيئا فكان القايح حكمه لا يتبدل او بعد عقد عقد العاقلة لا يتصور منه مباشرة العقد حقيقة فلا
يمكن تصوره تقديره لانه لا يكون تقديره المحال **و** ان كان عقدها لغيره لم تنفسه لقائم وقع العقد
له فكان العاقلة باقية تقديره **و** وجه شرط الخيارية لاجارة وفي احد قول الشافعي رحمه الله يجوز
والصحيح قولنا لان هذا عقد معاوضة ما كان في غير شرط الخيارية كالباع **و** تنفس لاجارة
بلا عذر وهو لا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض بعذر ولا بغير عذر وقال بعض الناس ينقض بعذر
وبغير عذر والصحيح قولنا لان العقود عليه بالاجارة وهو المنفعة لا يصير مقبوضا الا بالاستعمال
فكان هذا عذر الحاص قبل القبض فكان ينزل العيب الحاصل قبل القبض والجامع بينهما انه لا يملكها
المضاع موجب العقد لا يضر بغيره وهو لم يرض بذلك فينت له حق الفسخ دفعا لضرره برضيه **و** اذا
بان استأجره كانا في السوق فبخر فيه فذهب له ولكن جرد كانا اودارا ثم افلس ولم يمتد ديون فلا يقدر
على قضائها الا من غرمه اجر فسخ القاضى العقد وباعها في الدين وهذه الرواية موافقة لرواية الريا **دات**
اما على رواية الجامع الصغير فمضى القاضى ليس بشرط في النقص بسبب الدين لانه في معنى العيب قبل القبض
فيثبت ولاية الفسخ من غير قضاء ولا بضرر كافي بيع العين وانما يتسلسل الى القضاء اذا كان عذرا لاجل
الاستنباه كالدين الذي يحمل ان يكون له وفا بغير البيع **و** من استأجره اذنه ليسا من عليهما ثم بدلا من
السفر فهو عذر لانه قد يتعدى على المستأجر السفر لقطاع اسبابه **و** ان بدل المكاره من اشترى
فليس بعذر لانه يمكن ان يبعث تلميذه ليقيم على الدواب **و** اذا اجر العين المستأجر قبل قبضها لم يرد
بيع العين قبل القبض

ومن يزوج امرأة قد عصى ما مهرها بمهرها
 قبل النكاح فلا يصح في حقها المهر
 ما عدا ما عصى به من تزويجها
 قبل النكاح فلا يصح في حقها المهر
 ما عدا ما عصى به من تزويجها
 قبل النكاح فلا يصح في حقها المهر
 ما عدا ما عصى به من تزويجها

كفضل الأدلة المثبتة لحق الشفعة **هـ** ولا شفعة في العروس والسفن ولا في البنا والخلل إذا بيع دون
 العوض لا نعرفت شرعا وقد فرض صاحب الشرح على الشفعة في العقار خاصة في السلم السلام الشفعة في
 كل شيء عقارا وبيع الربح هو لدار **هـ** والرجل والمرأة والصغير والكبير والمسلم والنصراني والشفعة سواء كان
 هذا من العاقل ولا يخفى أن يتقن على التبدل وهو متحقق في حقهم وثبوت الحكم بثبوت سببه **هـ** وإذا ملك العقار
 بعوض هو مال وجنب فيه الشفعة ولا شفعة في دار يتزوج الرجل أو خاله المرأة أو يتاجر بها دار أو
 يصالح عليها من دمه أو يبيع على عبدا أو يصالح عنها بلا نكاح لدار أو بعوض هذه المواضع ليس بالدار
 الشفعة عروفاً حتى إذا كان العوض مالا لدار الشفعة مثلك مثلك المشتري إذا كان المثل ما
 أن يكون من حيث الصورة أي معنى الما إليه فإن كان الثمن مالا مثلاً من حصة يخله بشارصة ومعنى أن يكون
 له مثل يأخذ به بشارصة صفها إليه وهو القيمة استدلالاً بالقرينة فإن صالح على العقار باقرا أو كوت
 أو أنكر وجبت الشفعة لتحقيق المعاوضة بالمعاطاة **هـ** وإذا تقدم الشفع إلى القاضي وأدعى الشرا
 وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه أن يخبره بملكه والكل الشفع إقامة البيعة فإن عجز عن البيعة
 استخلف المشتري بالله ما يعلم أنه ماله للذي ذكره مما يتفهم به ما كان تكل أو قامت للشفع بينة سأل القاضي
 هل أتباع امره ما أنكره يتباع قبل للشفع أقم البيعة فإن عجز عنها استخلف المشتري بالله ما يتباع
 أو بالله ما يستحق عليه في هذه شفعة من الوجه الذي ذكره لأنه لا بد للشفع من كون الشفع ماله للدار التي
 يتشفع بها ولا بد أيضاً أن تكون الدار التي يدعى الشفعة فيها بيعة حتى يثبت هذا الحكم ولا يظهر ذلك
 إلا بالبيعة أو بالنكاح أو القرض المدعى عليه **هـ** وتجوز المراجعة في الشفعة وإن حضر الشفع الثمن
 المجلس القاضي فإذا قضى القاضي بالشفعة للشفع أن يودي الثمن يأخذ الدار وقال عهده يقضي له بالشفعة
 حتى يحضر الثمن لأن حكمه من أخذ إذا أدى الثمن فلا يقضي القاضي له بالمالك قبل ذلك دفعا للضرر عن المشتري
 إلا أنا نقول ما لم يجز الثمن عليه لا يطالب بالحضارة والوجوب بالقضاء أو يكون المشتري لحيقاً بما سألها إلى
 أن يتوفى الثمن **هـ** وللشفع الرد بخيار الروية والعيب **هـ** فكذا الثمن كالمشتري إذا أن رضا المشتري
 ليس بشرط في حق شرعا وإذا حضر الشفع البائع والمبيع في يده فلان خصمته في الشفعة لأن المدعى
 به لا يسمع القاضي البيعة حتى يحضر المشتري لأن المالك للمشتري اليد للبائع فيقض خضرتها **هـ** ويقضي
 بالشفعة على البائع لأنه هو المدعى عليه والعهد على البائع لأن الدار أخذت منه يد **هـ** وإذا أترك الشفع

ما
 تاسعة

حاشا وحسن علم وهو بقدر على ذلك طلت شفعته وكذلك ان اشهد في المجلس الذي علم ولم يشهد على الجرح المشا قبل
او عند الفقرة ان كان حق الشفعة انما يكون بطلب الموائمة وذلك في اقلنا وان صالح من شفعته على
عوض اخذه بطلت الشفعة لئلا يظن التسليم ويرد العوض كانه طمع في غير مطع وهو المال الذي لا يحسن
المقابل له ملكه حق الشفعة ليس ملكا فلا يستحق له ان يعا بد استقامه ولو ماتت الشفعة بطلت
شفعة عندنا لا حق التملك لثبوتها في القياس فلا يثبت حق وارثه وان مات المشتري
لم تبطل لان من الحق قائم واذا باع الشفع ما يشفع به قبل ان يقضى بالشفعة بطلت شفعته
لان السبل مقدم وقتا لقضا وكما لا باع اذا باع وهو الشفع فلا شفعه له وكذلك ان ضمن
الدراخ البايع للشفع لانه هو لشارك للشركة والحاجة فيكون راضيا به فلا يضر به ويكيل
المشتري اذا ابتاع فلا شفعة لانه كالمشتري في حق التملك ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة
للشفيع لانه لم يخرج به عن ملك البايع وان اسقط الخيار وجبت الشفعة لتحقيق السبب وان اشترى
بشرط الخيار وجبت الشفعة لان الملك لا يخرج عن البايع والشفعة تتعلق به والعرض ملك البايع
ومن ابتاع دارا اشترا فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فليقا ملك البايع فيها واما بعد القبض
فليقا حق في سدها ولان اثبات حق اخذ الشفع بغير بيع الفاسد وهو موصية والتقدير
على الموصية موصية فان سقطت الموصية وجبت الشفعة للملك للمشتري بالمعاضدة واذا
باعتها من تخيل خسر في شفعها مني اخذها مثل الخمر وقيمة الخمر برون كان شفعها مسلما لخذها
قيمة الخمر والخمر برون في الفضل لا في الخمر في ذات الامثال فيخذها الشفع مثل ما يملك المشتري
به صورة ومعنى وفي الخمر يخذها بمثل معنى وهو القيمة اما المسلم على من تملك الخمر والخمر قصدا
فكان عليه قيمتها ولا شفعة في اليد لان يكون عوض مشروط لان الشفع في المعاضدة كان الحق بالوفاء
عليه قبل البيع فاذا لم يفعل البايع ذلك جعله الشفع الحق في اخذ ليدفع الضرر وهذا لا يوجد في البيع
فانه ليس على من يذم به داره ان يعرض بيعها او لا على جاره ولا ان يهبها من جاره لان يكون عوض
مشروط فيجب له شفعته به بعد انقاها عن داره وعند دفعه قبل القبض لانه عنده هو بيع ابتداء
وانتها وعند انقضاء البيع عند القبض **فصل** في اختلاف الشفع والمشتري في الثمن
فالقول قول المشتري لانه ينكر ثبوت حق التملك للشفع الذي بالقدرا الذي يذم به داره اقل المينة

بالتسليم لانه قد روي في الحجة وان اقام جميعا المينة فالبينة الشفع عندا خيفة منعه
وقال ابو مسلم المينة بينة المشتري لا يثبت الزيادة في الثمن ولها ان لا تسامح بين البينة في حق الشفع
الذي تدينه لو اشترى من ثمن من باع من باع بالعين فله الشفع ان ياخذها بمائتها فيحصل حق الشفع
كان الشرايين جميعا كانا وكان ان ياخذها بمائتها وان ادعى المشتري ثمنها وادعى البايع ان ثمنه ولم يرض
الشرايينها الشفع ما قال البايع لان البايع اذا لم يقض الشفع بعد كان اقراره هذا خطأ عن المشتري
وله ولاية الخط وان قد قبض الثمن اخذها قال المشتري ولم يقض قال البايع لانه لا ينفذ قول الغير على
الغير الا بولاية ولم يوجد واذا احتل البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفع عندنا وعند الشافعي
لا يسقط بل هو منزلة الهبة البتة والصحيح قولنا انه لا ينفذ باصل العقد وان خط جميع الثمن
تسقط عن الشفع حتى لا يبعد والحاجة باصل العقد لا يبطال البيع في حال ابرار الدين واذا زاد الم
المشتري البايع في الثمن يلزم الزيادة الشفع لان العقد لا يكتفى بشروط حق الشفع وانه بهذه الزيادة
تلزم نفسه شيئا للبايع وتلزم الشفع عند ذلك في حال ذكره في دول الشفع فرق بين الزيادة والخطا
في حق الشفع وسوي بينهما في بيع المراجعة لان بيع المراجعة غير مستحق على المشتري في الزيادة
في باب بيع المراجعة ابطال الحق مستحق عليه خلاف الشفعة واذا اجتمع اشققا فالشفعة بينهما على عدد اقل
روى ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي رحمه الله ان الشفعة بينهما على قدر نصيبهم والصحيح قولنا ان سبب
الاستحقاق هو اصل الاتصال بالملكين ليدفع ضرر الجبل واذا اشترى دارا بغير اخذها الشفع ثم
وعند اقل المينة يخذها بقيمة الدار والصحيح قولنا لان الشفع يتكامل بمائتها من المشتري مثل
العرض قيمته وان اشترا دارا بمكيل او مؤنة يخذها بمثل لان الجبل بمثل هو المثل وان باع عمارا
بغيره ولكل واحد منهما شفع اخذها الشفع قيمتها لانه مثل الدار من حيثها فكان الجبل على كل شفع
مقابله ما يخذ قيمة الدار الاخرى فان كان اخذ المشتري شفعا ايضا اخذ الشفع نصف الدار ونصف
القيمة لان قدماه على الشرايين بقط شفعته فلا يكون للشفع الاخر ان ياخذ منه الا مقدار حصته
واذا بلغ الشفع انما يثبت بالف مسلم علم انما يثبت باقل او بقط او بغير قيمتها او اقل او اكثريتها
باطل ولا الشفعة لان الرضا بتركها باكثر الاماكن او بغيره كما يدعى الرضا بتركها باقل الاماكن او بغيره
ولا يجوز ان الثمن الذي لم يملك ثمن من الثمن مائة دينار قيمتها اقل من الف درهم فو على شفعته عندنا وان كان

وان كان المأول كذا فلا شفعة له وقال زفر الشفعة في الجنتين والصحيح قولنا لا نهجس واحد حتى حق
 المأبته والفتنة فانما يتقيد برضاة بالمعنى بالصورة **•** واذا قيل ان الشري فان سلم الشفعة ثم
 علم ان جنى فلا شفعة لان الرضا بلحاظ الخليلين لا يكون رضا بآخر **•** ومن اشترى في الاغنيى فهو الختم
 للشفعة لان حقها العقد بوجهة الى العاقبة الى الموضع العقد له الا ان سلمها الشفع الى الموكل فيزيد بطل
 حقه **•** ولو باع دارا الامتداد اذ باع في طول الحد الذي يلا لدار التي للشفيع فلا شفعة له
 لعدم المجاورة وان باع منها ثلثين في ابيع بقيتها ما للشفعة للمجاورة في السهم الاول في الباقي لا يشترط
 في عين الشفعة في الباقي فكان هو اول ذلك تارة الحيلة في اسقاط الشفعة عند ان يوفى كذا استأجر
 الزكاة لانه سقى ملكه وهو امتناع عن ابيع الا لشفع وقال زفر تارة اضرار بالغير وهو كاصح **•** واذا
 اشترى دارا من غرض من غرض للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاخذها بالثمن وقمة البناء والغرضين معا
 للعرض وان شاخذ المشري قلعة فلا العرض باخذ بالشفعة فلا الخيار **•** واذا اخذ الشفع فيها
 ارض من اشقت الدار ربح بالثمن ولا يرجع قيمة البناء والغرض يرد به على من كانت عهدة عليه فرق
 بينه وبين المشري اذا بنى اشقت الدار ونقص باوج حيث يرجع بقيمة البناء على البايع لان الشريك
 معذور فالبايع اوجب العقد باختياره وضمن السلامة عن عيب لا يستحق فاذ اشترى كان له **•**
 ان يرجع على البايع حكم الغرور فاما الشفع لم يصرف غرور اذ من جهة اخذ الدار على كونه من ولا يصير معقولا
 واذا انهدمت الدار او احترق فيها او جفت شجر البستان بغير فعل الجدي للشفيع بالخيار ان شاخذ
 جميع الثمن وان شاخذ ان تقض البناء بيده قيل للشفيع ان شئت في هذا العرضة تختصها وان شئت
 تدع وللشافعي قولان اخذها لا يابى الجميع الثمن في الصلحين جميعا في قول الجدي لا يختصها
 في الوجهين اصله البيع ان عندنا الثمن بمقابلته الاصل دون الاصل الاوصاف لان قوام البناء لا ربح
 كقوام الوصف في الوضوف فاذا فات من غير صنيع احد فقد فات ما هو تبع فلا يبق طاش من الثمن فاذا فاته
 المشري فقد صار مقصودا ابتداء فلا بد ان يكون الثمن بمقابلته كما لو فاته البايع طرف البيع قبل
 التسليم وليس للشفيع اخذ النقص من بيعه قد رطبت **•** ومن ابيع ارضا على غلها ثم اخذها
 الشفع بشرها تبعا فاذا اخذه المشري سقط عن الشفع حصته لان الثمن في الوجه الاول متصل
 بانه مركب وما كان من المنقول متصلا بالعقار يستحق بالشفعة تبعا كالا بواب والسراير كمن

وفي الوجه الثاني لم يبق مركبا فلا اخذ كان اخذ المنقول بالشفعة مقصودا وهذا الجوز والشفيع
 خيار الروية وخيار العيب يعني بردها على من اخذها منه وان كان المشتري قد رآها وبهراس
 غير ما عندنا الشريك لان اخذ بالشفعة بمنزلة الشراء او الشراء يكون باسما عن الشفع فرويته
 رضاء بالعيب لا يقتضي حق الشفع **•** واذا اشاع بش من موجب للشفيع الخيار ان شاخذها بش
 حال وان شاخذ حتى ينقضي اجل ثم ياخذها لان اجل شرط ان يحصل مع المشتري فلا يظهر في
 حق الشفع **•** واذا قسم الشريكان الفقار فلا شفعة لهما ربح لان القسمة ليست معاوضة مطلقا وان
 الشريك عين الشفعة مقدم على الجار واذا اشترى الا قسم الشفع الشفعة ثم ردها للمشتري
 خيار الروية او خيار الشرط او يبيع بقضا فلا شفعة للشفيع **•** فمع كل وجه وان ردها بغير قضاء
 او قايلا فلا شفع الشفعة لانه بيع جديد فيما لا يخفى **•** **كتاب الشركة**
 قال الشريك على من يشركه املاك وشركة عقود فشكل الملك العيني بين شريكين او شريكين او
 يقبلان الصدقة او الوصية فلا يجوز لحددها ان تصرف نصيبا اخر الجاهل من وكل واحد منهما في
 نصيب صحيح كالا حقت فاما تولد من الزيادة يكون مشتركا بينهما بقدر الملك والضرر لثاني شركة
 العقود وهي اربعة اوجه معاوضة ومسان شركة الصنایع ويسمى هذا شركة النقل وشركة ابدان
 وشركة الوجوه اما شركة المعاوضة فهي ان يشتركا الرجلان فيمتساويان في مالهما ونقص منهما **•**
 فجوز بين الجوزين المسلمين الكبيرين عندنا خلافا لالاك والشافعي والصحيح قولنا لا نهجس احدهما الى
 هذه الشركة وهي الحقيقة فتوكل من كل واحد منهما الصلح وكفاة لكل واحد منهما من صلح فيجوز جماعة
 كما يجوز خاصة **•** ويجوز بين الجوز المملوك ولا بين الضيق والبالع ولا بين المسلم والكافر لعدم التساوي
 بينهما وهي نفس على التساوي يتصل بالكمال والكمال فيها يشترطه كل واحد منهما حقيقة للتساوي **•**
 ويكون الشريك على الشركة الاطعمه اهله وكسوتهما في ذلك ضرورة وبما يلزم كل واحد منهما من التمسك
 بدوامه يصح في الشركة فلا ضمان له وان ورث احداهما مالا تصح فيه الشركة او ذهب او وصل الى
 يده بطلت المعاوضة وصارت الشركة عتقا اما بطلان المعاوضة فلفوات السواة واما انقلاهما عتقا
 فلا ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل **•** ولا ينفذ الشركة الا بالتراهم والذناير لان الشركة تخص
 براس المال يكون او لا تصرف به بعقد العقد شرا لبيعها في غير الدراهم والذناير يكون ولا تصرف بها

قلنا ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا يستحق منه كل واحد منهم مساهمة لما ذكرنا في الشركة ولا بد ان
يكون المال مسلما الى المضارب ولا بد له ان يملكه من التصرف بصفة الاطلاق فاذا اخرج المضارب
مطلقة جاز للمضارب ان يشتري ويبيع ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار ويضار
وليس ان يدفع الى المضاربة الا ان ياذن له رب المال ان يرضى بشرطه دون شرطه وان حضر
المال له التصرف بغيره او في حقه بغيره ان كان ذلك لانه يستفيد من ذلك وهو
لذلك ان وقت المضاربة وقتا جاز وطول العقد مضطرب لانه مضارب الوقت فالتبعية كما التوكيل
الموقت وليس للمضارب ان يشتري بالمال ولا يذنه ولا من يفتقر عليه لان يذنه مقيدة بتصرفه فيكون
ولا يتحقق لهم التجارة فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضارب لانه لا يملكه الا على شرطه لانه
اصبح في حق الحقوق مضاركا له كغيره اذا اختلف من موكله صار مشتريا لنفسه كذا هذا وان كان
في المال ربح فليس ان يشتري من يفتقر عليه لانه لا يملكه الا على شرطه لو اشتراهم ضمن مال المضاربة لكون الشرا
واقعا لنفسه دون المضاربة فاذا افضى الثمن من مال المضاربة ضمنه كما لو قضى دينه على مال المضاربة
وان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريه لانه لا يملكه شيئا منهم فيكون ان يفتقر على وان اذنت فتم على
نصيبه منهم عتق ولو قضى لرب المال شيئا ما العتق فانه باذنه اذ اذنته صار له من الربح حصة ففتق
عليه ذا القدر ملكه وان اذنته العتق فانه دخل ملكه حكما لا بصفته فتشابه ما لو ورث بعضه
ويسو المعق لرب المال في قيمة نصيبه منه لانه اذا عتق نصيبا من العتق يكتسب من العتق كحكم من
غيره ان يلزمه كان على العتق السواية دفعا للضرر من المولى كذا هذا واذا دفع المضارب المال
مضاربة ولم ياذن له لرب المال في ذلك لم يضمن لانه لم يرض بالبيع ولما ان يودع فاذا ربح
الثاني ضمن لول لرب المال لانه لا صار شريكا لرب المال وهو لم يرض بشركته وهذا الذي ذكره قول
ابن حنيفة فاما عند صلحيه فيضمن اذا تصرف المضارب في شيء او لم يربح وقال فيضمن بالدفع
وهو وابعده يوسف لانه لا يملكه الا دفع مضاربة فوجب ان يضمن به كما لو دعه اذا اودع ولما ان يودع
الرفع لا يتعلق به ضمان لكون المضارب امينا كما لو دعه فاذا تصرف فيه الثاني فقد تصرف في ملك الغير بدون
رضاه فيضمن ولا حنيفة ما ذكرنا ثم قال صاحب الكتاب واذا ربح الثاني ضمن المضارب لول والمشتور
من المذهب ان يرب المال الجاز ان يضمن لول وان شاع في الثاني في قولهم جميعا اما على قول

ابن يوسف وهو ظاهر ان لا يضمن لول متعدي الدفع والثاني متعدي القبض فضا كما لو دعه اذا اودع فاما عند
ابن حنيفة في مسألة اودع في يمينه المودع الاول والثاني لول ولا يضمن الثاني في يمينه الثاني
يقض نفسه لول ان القبض الواحد يوجب ضمانا على اثنين على كل واحد منهما جميع الضمان فعلى هذا الوجه
حمل المسألة في الكتاب وهو اختيار بعض اصحابنا ومنهم من قال بينهما فذول المضارب الثاني يضمن في
المال المتفعة نفسه وهو مطلب الربح الجاز ان يضمن فاما المودع الثاني فيضمن لنفسه لول المتفعة
نفسه ولا يضمن الثاني وان دفع اليه مضاربة بالصفه اذن ان يدفعها مضاربة فدفعها بالثالث
جاز لانه فوض اليه ذلك وان كان ربحا لول قال له على ان يرضى الله بيننا نصفان فلو ربح المال نصف
الربح والمضارب الثاني ثلث الربح ولولا التدبر لول ربح المال شرط ان يكون له نصف ما ربح الله
وما ربح الله جميع الربح فيكون نصفه ويكون للمضارب الثلث على ما شرطه الا ان يقول التدبر فيكون
للول **الاول** وان كان قال على ان يرضى الله بيننا نصفان كان للمضارب الثاني الثلث والباقي من ربح المال
والمضارب لول نصفان لول يرضى الله للمضاربة ولول هو الثلثان فاستحق ربح المال نصف ذلك
خلاف المسألة الاولى لول ربح المال شرط نصف ما ربح الله مطلقا من غير اضافة فيصرف الى نصف
جميع المال ولولا على ان يرضى الله تعالى في نصفه فذول المضاربة بالصفه والثاني نصف الربح
ولول المال نصفه كاشي للمضارب ولول المضارب لول عقد على جميع حقه وهو ملكه ولا يكون له شيء
فتمت رجلا مستاجر حيا طائفا له ثوبا بدرهم فاستاجر الحيا طائفا رجلا آخر ليحيط بدرهم فانه
لا يملك لول ربح لانه عقد على جميع حقه كذا هذا فان شرط للمضارب الثاني ثلث الربح فلو ربح
المال نصف الربح والمضارب الثاني نصف الربح ويضمن المضارب لول للمضارب الثاني مقدار سدس
الربح لانه ربح بالتسوية والغروية العقود تتعلق الضمان فيلزمه السدس حكمة للثلثين
واذا مات ربح لول او المضارب وطول المضاربة لانه توكل بالبيع ابتداء بدليل ان لول المال ولا يبيع
وموت الموكلا والوكيل مطلقا للوكالة وان ارتد ربح المال على السلام وحقوقه بالخرق بطلت المضاربة
الحكم بالحاقه بغير ملكه ويوجب قسمه ماله بين من كان من قبله وموت **و** اذا عزل ربح المال للمضارب
ولول يعلم بعد حتى يشتري باع فصرف جاز لان العتق يفي والحكم المتعلق بالاسم يورثه النفع
قبل العلم استدراكه باوامر صاحب الشرع ونواحيه **و** وان علم بعزله والاعراض فله ان يبيعها

ولا يمنع العزم من ذلك انه قد تمت المضاربة فيما اشتراه وتغيرت حول المضاربة وحقه في البيع انما
 يظهر وقت القسمة والقسمه لا يحق العمل على المال ولا يمكن ذلك بعد ان ينقض المالك الحق في البيع
 فلا يكون العزم من ثرا في سقاط حقه في الحيوان ان يشتري شيئا اخر لمضاربة مع ذلك ان
 لزوال ما ذكرنا من المعنى فلا يملك التصرف بعده وان عزمه وراس المال دام او دنا يتركه فحقت
 فليس ان تصرفه في المضاربة وحده في قدر نصيب راس المال **هـ** واذا اختلفا في المال ديون
 وقد ربح المضارب من جبهه الحاكم على قضاء الديون وان لم يكن فيه ربح لم يلزمه الاقضاء ويقال له وكل
 ربح المالك الا قضاء وقال الشافعي يلزمه الاقضاء وان لم يكن ربح المالك ربحه لانه يلزمه رد راس المال على
 الوجه الذي قبض وذلك بعض الديون حتى يصير بصفته **و** ان اذ كان فيه ربح فقد استحق بعضه معاينة
 حكم مضاربا لا يحرم على العمل اذا اخرجت من على قامة واذا لم يكن فيه ربح لم يستحق بذلك في مقابلته
 مضاربه الوكيل فلا تجبر على العمل ويقال له وكل ربح المالك الا قضاء لما عرف من اصلنا ان حقوق
 العقد متعلقة بالعاقبة وما قال انه يلزمه رد راس المال قلنا لا يلزمه التسليم بل يلزمه رفع يده
 فاذا حاله فقد ازاله عنه فلا يلزمه اكثر منه **ز** وما عكس من المضاربة فهو من البيع دون راس
 المال لان البيع فرع على راس المال فلا يثبت حكم قبل ثبوت اصله **ح** واذا اذالك على البيع فلا ضمان
 على المضارب فيكون المضارب بمنزلة راس المال **د** وان كانا اقتسما البيع والاصل بينهما هما ثم هلك المال
 او بعضه تذا راس البيع حتى يستوفى المال راس ماله فان فضل شيء كان بينهما وان عجز عن تسليم راس
 المال يضمن المضارب لانه يستقر حكم البيع ما لم يسلم ربح المالك راس ماله واذا عكس قبل ان يسلم لم يطل
 القسمة فيجوز على المضارب ان يرد منه تمام راس المال وان عجزا يلزم المضارب ضمان لانه امين فيه **هـ** وان
 كانا اقتسما البيع ونفق المضاربة ثم عفاها ثم هلك المال لم يتراد البيع الاول لان ربح المالك المانع
 المضاربة وقبض راس المال زالت المضاربة وصحة القسمة وانبرمت واذا رد المالك الى حقه المضاربة
 من اعدا اخر فعلا كالمالك لم يطل القسمة في عقد غيره **و** وتصور للمضارب ان يبيع بالتقدي والنسيئة
 وقد مر هذا **ز** ولا يزوج عبدا ولا ذمة من المضاربة اما تزويج العبد فلا نه بوجبه المهر والنفقة
 حذره العبد فيؤدي الى ثلثي المال عسى واما تزويج كرامة فكذلك الحيوان عند ابن حنبل وهو خلاف الذي
 يروى لان التزويج ليس من جنس النكاح فلا يدخل تحت ذلك **كتاب الوكالة**

قال رحمه الله كل عقد جازان بغيره انما انما جازان بكونه كونه راسا لا يقدر على تفصيل نفسه في
 الاقامة غيره مقامه فيه **هـ** ويجوز التوكيل بالخصوص في سائر الحقوق وانما هذا قول ابن حنبل
 قال ابو يوسف لا يجوز ان يثبت له المضاربة فيه وقول الشافعي لا يظهر له مع ابن حنبل رحمه الله
 قولها لان التوكيل يتناول ما ليس به ولا يصح ولا يضاف الى المضاربة والخصاص لان الوجوب يضاف
 الى العلم الوجوب في الظاهر يضاف الى العلم الظاهر **ف** **الخصوص** شرط محض لاحتياطها في الوجوب
 والظهور فاشبهت سائر الحقوق في هذا خيرة المليون التوكيل في الغيبة التوكيل احوال مرض وعنه
 محمد رحمه الله جاز كيف كان **هـ** ويجوز بالاستيفاء كالمبيع والملاستيفاء للمضاربة في البيع والرد
 والقصاص لان سائر الحقوق مما لا توثق فيها الشهادة فجاز التوكيل بالاستيفاء كالمبيع **و** اما
 استيفاء الحدود وحال غيبة المقدور والمسروق من راس المال لقصاص لان القاضي مأمور بالرد
 والقصاص في اشتراط ضرورة الحق ورا ذلك كونه اذا لم يكن العقوبة ربا يتبع على
 الجاني فيعقل ان كان للعفو في حال او بكد الحجة وهو الشهود ولا قرار في سائر الحدود فانما
 عند خصم الموكل يجوز التوكيل بالاستيفاء احتياجا لان الحق في الجحش بالاستيفاء يحتاج
 الى اقامه الحجة مقامه **هـ** والتوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز لان يكون الموكل مريضا او غائبا
 مشيعا ثلثة ايام مضاعفا او قال ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضا الخصم قال الشافعي
 لا نه توكيل بحق فلا يقتضيه رضا الخصم اصله التوكيل بالاستيفاء الذي له في حجة ان التوكيل
 من غير رضا الخصم ابطال حقه من غير رضاه لان الجواب واجب عليه حقا له اما كونه ولجبا فلا ان
 القاضي مأمور بالقضاء فقط للمنازعة ولا يتكمن من ذلك الا بعد سماع كلامه الاخر لقوله عليه السلام
 لا نقض لحديث الخصم حتى يسمع كلامه الاخر كان الجواب واجبا عليه حقا له لان حق المان يمتنع به
 ولحق الخصم يمتنع بخلافه فلا يصحنا التوكيل لا يفي الجواب واجبا عليه فيؤدي الى ابطال حقه
 فوجب ان لا يصح من غير رضاه فلا يلزمه مع تعذره منه وكذا الغائب لا يلزمه
 الحضور رضاه كالميت فينتقل الى نايبه **هـ** ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ملكا رشيدا
 وتلزمه الاحكام والوكيل ممن يعقل العقد ويقصده لان التوكيل يتصرف من جهة الموكل فان كان هو
 الاصيل فاذا كان الاصيل لا يمكن التصرف فالوكيل اولى فاذا كان الوكيل لا يعقل العقد بان كان

الحجة فيها لا على ايمان المحنة وفيها من الفضول في افتقار الى الاري **و** ليس الوكيل ان يوكل فيما وكل
فيه لمن الوكيل رضي براه دون راي غيره **و** ان ياذن الموكل ويقول له اعمل براك طنا **و** المقتضى من فكر
لحق الموكل فاذا اذن فيجازو كذا اذا قرض اليه الاري ان الوكيل ما قدره ما جاز فان وكل بغير اذن
موكله فقد وكل بغير اذنه **و** ان عقدي بغير حضرته فلما اذنا الا جاز له عند امضائه ما فعل
الثاني يصير كانه قطة بنفسه **و** والوكيل ان يبيع الوكيل عن الكالة لا يباح للموكل خاصة فكان ان يباطل
والفقه سد لا المصلحة والحاجة **و** فان لم يبلغه هذا هو على مكانته وتصرفه جاز حتى يعلم انه لا يضر
من غير علم لوقع في عرويه سبب بغيره **و** ان يضره من بركه **و** وبطلان الكالة بموت الموكل وجوبه
جنونا مطبقا وطاعة بدار الحرب من ثمة اما بطلانها بموته وجوبه وتزوال اهليته موكله بخلاف وكيل
الماهين في بيع الرهن اذا كان مشروطا وعقد الرهن حيث لا يبطل وكالاته بموت الراهن وجوبه
تعلق بمحقق غيره صنع من ابطال وكالاته **و** اما المختار لجنون المطلق لا غير المطلق من اذنه احد عند
ابي يوسف اكثر السنة وعند محمد حر اكمل **و** في المثلثة سنة صلوات وفي الصورة شهر بلا اتفاق وفي الوكيل على
هذا الخلاف **و** ان يرضى عن ابي يوسف اكثر السنة وعند محمد سنة كما في قول ابي حنيفة شهر كما في بيع الكاف
و اما قوله وطاعة بدار الحرب مرتدا فهو قول ابي حنيفة **و** عند صاحبيه هو على مكانته سالم ميتا وقيل
او يملك على اذنه بدار الحرب والمسلمة في عمل الحلة في جواز تصرفه في الحرب تدور والملك على ما عرف **و** اذا
وكل الكاتب غير اذنه من غير علم او الشريك فانما قاطعة الوجه تبطل الوكالة سلم الوكيل
او لم يعلم ان الوكيل يتصرف باسمه **و** وقد بطل امرهم في المال فبطلت الوكالة **و** وهذا عزت
حكيم فلا يشترط فيه العلم كالموت ما ذكره صاحب الكتاب في الشريك فيه فظهر **و** اذا مات الوكيل
او جن جنونا مطبقا بطلت وكالاته **و** والاهلية لما امر به **و** ان يحق بدار الحرب مرتدا لم
يجزه التصرف لتعد التصرف حكم الاختلاف الدارين **و** ان يعود مسلما الى ارض الموكل مراعا
قبل الحكم اليه لتوقف تصرفاته فاذا عاد مسلما صار كانه لم يرتد اما اذا عاد بقدر ما حكم
على اذنه بدار الحرب فعند ابي يوسف بقود الوكالة **و** وقال محمد يعود الموكل اذا ارتد ولو بدار
الحرب فلم يمسك له بقود الوكالة في جميعها في الروايات المشهورة **و** ومن وكل شيئا
ثم تصرف فيما وكله بطلت الوكالة بخلاف موكله ببيع غيره ثم باعه بتفسيره او اوقفه لا ينعقد للوكيل

بيعه لادراك الموكل فبطلت وكالاته كما لو مات العبد فان ردا العبد على الموكل ببيع بقضاءه يعود
الوكالة قال ابو سفيان وقال محمد يعود **و** الوكيل بالبيع والشر لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة
ايه وجت وولاه وروجه ومكاتبه وقال ابو يوسف يعود ببيعهم منهم مثلا ليقه الحق
عده ومكاتبه من ملكه على واحد منهم من غير ملكه لا يجوز ان يبيع من كالا خبز وله ان يبيع فيه ان يرضى
يجوز ان يبيع بالغير ان يفتش فيهم بالبيع من هؤلاء ولهذا لا تقبل شهادة هؤلاء فاما العبد والمكاتب
فلا ملك لهما حقيقة بل لهما ما افسار كما يبيع من نفسه فلهما جازما هذا **و** الوكيل بالبيع يجوز
بيعه بالقبول والكثير عند ابي حنيفة وقال لا يجوز بتقصير كالتغابن في مثله وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي ان الغبن اذا كان طحشا شانه المبيع حتى يختبر من اهل حال المرض
ومعه ملك الغيرة يصح وكذا في حنيفة ان يبيع بالطلاق اللفظ في غير موضع التهمة استدراكا واما
الشرعية في خلاف الهبة لا لم ياذن له فيه فاما البيع بالتغابن نوح من العقد الذي لا يذوق فافترقا **و**
والوكيل بالشر لا يجوز عقده مثلا ليقته وزيادة يتغابن مثلهما ولا يجوز بزيادة لا يتغابن في
مثلهما لان ما يشترطه يتقل من جنس الى موكله فيمكن فيه التهمة فاحترنا ما يتغابن فيه ازالة التهمة **و**
وما لا يتغابن فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين لان ما يدخل تحت تقويم المقومين زيادة غلطهم
فالحق بعدم الزيادة والغبن الفاحش في اقرار مقدر بده وازده وفي الحيوان ده يارده **و**
في العروض بيم كذا في روي عن ضرر من يحيى كذا في كذا يدخل **و** اذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن
عن المستاعضمانه باطل كونه امين **و** ضعا فله محض ضاؤه صار ضميئا وبينهما مائة **و** اذا
وكله ببيع عبده فباع بصفه جاز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يجوز لان
في هذا الحاق الضرر بالموكل لما ان الشركة حيث فحش راسه لم يتضمن الحاق الضرر به وكذا في
انه لو باع كله بهذا القدر تجوز ببيع بعضه به **و** ولو وكله بشر احد فاشترى بضه فاشترى
موقوف لان الشركة في العبدية فحش فهو داخل الضرر فاما ببيع فافترقا **و** فان اشترى بياقته ثم
الموكل لانه انما يلزمه فيها اذا اشترى بصفه فعلا للضرر بالشركة فاذا اشترى بياقته فقد زال الضرر
فيلزمه **و** اذا وكله بشر عشرة اربط لم يدرهم فاشترى عشرة اربط لم يدرهم من لم يبيع مثله عن
بدرهم لزم الموكل منه عشرة نصفه **و** عند ابي حنيفة وقال يلزمه ان يشرى وذكر محمد هذه المسئلة في اكل

المكفولة النفس فكان وجهه عليه والكيفية قد علمت نفسه لان الظاهر ان انقاد له المكفولة خلت
له عن العهدة فكان قد افصح الكفالة به استكمالها بالمال والجامع بينهما دفع الحاجة
تتعد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه او بجسده وكذا بيده ووجهه او بصفه او
بشئ من اثاره والنفس فيجوز بها من الجاهل وضار كذا كذا الذات والاشياء والشايع فلما ذكرنا في الطارق
وكذا ان قال ضمتته او هو علي او انا ضم به او قيل ان هذه الافاظ يعبر بها عن معنى واحد وهو التزم
تقام بعضها مقام بعض فان شرط في الكفالة تسليم المكفولة في وقت يعينه له لضمان اذا طالة
به في ذلك الوقت ان الكفالة بالمال هي التي الى اجل فذكر الكفالة بالنفس اذا صح وجب للمكفول
يفق على طالة صلح الحق فان الحضر والمجسم للحاكم لان الحق وجب عليه فاذا لم يفعل حسن كل يوم
اذا استع من اد الدين واذا الحضر وسأله مكان فقد المكفول اذ على حاكمته بري الكفيل من الكفالة لان
المقصود بها كونه فاذا سلمه بقدر علمها فقد وجد العرض فيبر من الضار واذا انقل على سلمه
في مجلس القاضي مسلمة الشوق بري وان سلمه في برية لم يبر لما يتا ان العرض هو الحاكم فاما
سلمه في الشوق فكنه حاكمته كذا في البرية ولو شرط عليه ان سلمه في مصر فسلمه في مصر اخر بري
ولو سلمه في حواشي القاضي لم يبر وهذا قول خفيف وقال اذا سلمه مصر اخر لم يبر واذا مات
المكفولة بري الكفيل بالنفس من الكفالة لان شرط تسليم النفس اصل فيقطع عن الكفيل ضرورة قالوا
اذا تعد على الكفيل لضمانه لغيره او غير ذلك من الاعذار اخذت المطالبة عن الكفيل ولا يحسن كقول
ولكن جعل اذا كان غايمة دهايه وايابه فان جاءه والجبس من التسليم خيس الطاقة وان علم
القاضي تعد على الكفيل فهو منزلة تعدر المالك على الكفيل اذا اعسر وعلم به الحاكم او قامت بينة فان
العسر كبريه ولكن ينظر الى حال اليس فكذاها هنا والجامع بينهما ان احصا حق وجب مضمون
كما ان المالك مضمون فاستويا وان تكفل بنفسه على ان لم يوف به في وقت كذا فهو ضامن لما عليه
وهذا في الجضر في الوقت اذ لم يبر اعز الكفالة بالنفس كذا في النفس ضمن المالك بشرط
عدم الموافقة والضمان صريح تعليقه بالشرط لقوله عليه السلام اني ابيح غارم من غير فضل بين الايقاع و
التعليق فاقدم بوفه فقد تحقق شرط ضمان المالك فاذ ادي المالك بري من اخذ الضمان
ولم يبر من اخذ الجواز ان يدعى عليه دينا اخر فيلزمه احضار ولا يجوز الكفالة بالنفس والحدود

والقصاص عند ارجحية والسمو من فواعلما ان الكفالة بالنفس والحدود والقصاص جارية اذا اديها
المطلوب احتيايا اما القاص لا يحج على عطاء الكفيل وقال ابو يوسف محمد يوحده كفيل ابتداء الحق
مستحق عليه لسام اليه فجازت الكفالة به كالحضرة في مال الخلف والكفالة بنفس الحدود والقصاص
حيث لا يصح كونه لا يمكن استيفاء من الكفيل فلا تصح الكفالة به ولا في حينة شروعت للتوفيق القاصي بحدود
وترك التوفيق فلا يلحق بها التكفيل حرا واما الكفالة بالمال اجازة معلومة كان المكفول به مجهولا
اذا كان مينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالف درهم او بالكر عليه او يا يدر حكي هذا البيع وقال
الشافعي لا يجوز الكفالة الجهر او الصحيح قولنا لانه مال مضمون فجازت الكفالة كالمعلوم وكذا العلماء
اتفقوا على جواز ضمان المدرك وهو مجهول انما تصح الكفالة بدين صحيح حتى تصح الكفالة بدين الكفالة
ليس بدين صحيح لان الوكيل يستوفى على عبده دينا ولا تصح الكفالة به لا يخلو من ثبوت الدين في ذمة
الكفيل فلا يجوز ان ثبتت كرامة او ناقضا اجازة ان ثبتت كرامة يلوها اكثر ما يلزم الاصيل
ولا اجازة ان ثبتت ناقضا ان القصص ذمت المكاتب كونه دين الوكيل على عبده وهذا المعنى يوجد في حق
الكفيل فلا تصح الكفالة اصل ولا يجوز بالخيار ان شاطالب لذي عليه الاصل ان شاطالب
كفيلة لان الكفالة ضم احد الطرفين الى الاخر فيحق توجه المطالبة نحو فلا يوجب براءة الاصيل فاذا كان
الدين ثانيا في ذمة كل واحد منهما كان له ولاية مطالب كل واحد منهما واذا اختار مطالب احداهما لا يتطل
ولاية مطالب الاخر خلاف القاصب وغاصب القاصب اذا اختار قضيتين احدهما ليس ان يضمن الاخر
بعد ذلك لان في اختيار التضمين يضمن نقل المالك الى الضامن في العين المضمونة ويستحيل ان يكون
العين الواحد مكانا لاثنين وكل واحد منهما على كماله في مسئلة الكفالة ليس في المطالبة تذكير الطالب
فلمذا لا يمنع من مطالبه الاخرية وتجوز تعليق الكفالة بالشرط مثل ان يقول ما يبيع فلان فاجاء
وماذا ب كعليه فعلى وما غصبك فعلى لاجماع ائمة عاجوز ضمان لذكر وهو ضمان بعين الشرط
وقد قال اصحابنا ما يدرك من الشرط على وجهين احدهما ان شرط الجواب الحق او لا مكان الاستيفاء
تعليق الكفالة به فحوان يقول اذا استحق المبيع او قدم زيد لان قدوم زيد قد يسهل كادابات
كان مكفولا عنه وان كان الشرط لا في كذا يجوز فحوان يقول ان هبت الريح او اطرت السماء فان هذا
لا يبر على وجه الشايل ولا هو سبب الجواب الحق ولا يسهل الاستيفاء ولا يجوز تعليق وجوب الاموال

بالشرط والاحتياط **هـ** واذا قال تكفلت ما كلفه فقامت اليقينة عليه بالضميمة الكفيل لان لا فقد ثبت
على الغير اليقينة فصحة الضمان **هـ** فان لم يتم اليقينة فالقول قول الكفيل مع بيته مقدار ما يعترف به لانه
ما يجوز له ان يقره بقوله فكان القول قوله مع بيته **هـ** وان اعترف المكفول عنه بأكثر من كلفه بصدق على الكفيل لان
اقراره تضمن امرين احدهما على نفسه والاخر على الكفيل فيقبل بحقوق نفسه دون غيره **هـ** وخبر الكفالة بامر
المكفول عنه وبغير امره اما اذا كان من موثق معنى الفرض كانه قال او صني الفرض هم وادعيا الى ذلك
وذلك جائز واما جواربه فيجب امره هناك لانه يتبرع بنفسه في هذا اذا قال اضمن عن فلان كذا في كذا
فان قال اضمن لا فلان فلان على لم يرجع عليه عند الاداء لان قوله عني في هذا الموضع لا يخلو ان يكون
على وجه التبرع وتخلي عنه فلا يلزم به بالتكليف في قوله عني في هذا الموضع لا يلزم به **هـ** وان تكفل
بغير امر لم يرجع بما يورثه لما قلنا انه تبرع بنفسه **هـ** وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال
فلا يلزمه في غير ما يتجاءر في حكم الفرض ومن طلبه فراض من غيره فلم يفعل كما يكون ان يرجع عليه كذا
هذا **هـ** فان لو لم يملك المال كان ان يذم المكفول عنه خلاصه لانها لا تملكه في هذه الوضعية فكان عليه
تخليصه منها وكذا في غير ما كان ان يضمن المكفول عنه **هـ** واذا ابرأ الطالب المكفول عنه او استوفى برب
الكفيل لان ابراء الاصيل توجب ابراء الكفيل لا يستحق بها الفرض بعد ابراء الاصل **هـ** وان ابرأ الكفيل
لم يبرأ المكفول عنه لان سقوط الدين من ذمة الكفيل يمنع بقاءه على الاصيل استدلالا بما قبل الكفالة **هـ**
وكيف يتحقق ابراءه من الكفالة بشرط ان فيها معنى التملك وتقليق التملك بالخطر فيما فلا يجوز
وكذا يمكن استيفاء من الكفيل لا تصح الكفالة بعد الحذو والقصاص وقد بينا هذا **هـ** واذا تكفل عن
المشتري بالثمن جاز له ان يدين صحيح يمكن استيفاء من الكفيل يصح الكفالة به كالفرض **هـ** وان تكفل
عن البائع بالبيع لا يصح لان الكفالة عقد ضمان يلزم به ما هو مضمون على المكفول عنه واذا كان العبر
مضمون على المكفول عنه لم يصح ضمانه كالودائع والعقاري واما المصاربه والشركة والعين المستجرة
الحال العائتيه **هـ** ردها فان ضمن ضامن ردها جاز وما سواها غير مضمون العبر ولا مضمون الرزق
فلا تصح الكفالة بها ولا اعيان المضمونة على نوعين فاما من مضمون بنفسه كالعين المعصومة والمقبوض
على سوا السر والبيع الفاسد فالكفالة بها صحيحة ويلزم الكفيل ردها حال بقائها او دفع
القيمة حال هلاكها لانها مضمونة على الذي يده على هذا الوجه يلزم الكفيل على هذا الوجه ايضا

وما كان مضمونا بغيره كالبيع فيه البائع والرهن في يد المدين فان ضمن ضامن العين لم يصح لانها غير مضمونة
بنفسها بل لانه لو هلك في يد البائع كجب عليه قيمة البيع فلا يلزم الكفيل شيء ايضا وكذا في الرهن
اذا هلك في يد المدين فان مضمون بغيره فلا يلزم حق فصدرك لا يلزم الضامن شيء ايضا **هـ** وان
ضمن قسيلم البيع جاز ان التسليم مستحق على البائع وامكن استيفاءه من الكفيل نصت الكفالة به **هـ**
ومن استاجر دابة للحمل تكفل بحملها وان كانت يعينها لم تكن الكفالة وان كانت يعينها جازت
لان الدابة اذا كانت معينة فالواجب على المواجه تسليم الدابة دون الحمل فاذا كفل فقد كفل بالحمل
على الاصيل تسليمه فلا يجب على الكفيل ايضا واذا كانت يعينها فالواجب على المواجه تسليم الدابة وهذا ممكن
لان استيفاء من الكفيل نصت الكفالة به **هـ** ولا تصح الكفالة الا بالقول لا بقبول المكفول في مجلس
العقد الا في مسئلة واحدة وهو ان يقول المدين لوارثه تكفل عني ما علي من الدين فتكفله مع غيبة
الفرما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف المدين وخبر في ذلك سواء اذا بلغ الغاية في ضمان
لمن من اصل ان يوسفان قوله تكفلت عن فلان كذا في العقد فهو وقف على ما ولا المجلس كقول المرأة
زوجت نفسي فلان اجمع العقد على اصيله ومندها هذا شرط العقد فلا يتوقف راء المجلس على البيع
ومن اصل ان احد معهما لا يصح الكفالة الا برضا المكفول له لان الكفالة عقد وثيقة فوجب ان يرضى
فيه رضاس له الوثيقة قياسا على الرهن وانما استحسن ابو حنيفة في مسئلة المدين لان الوارث قائم مقام المدين
والدين مستحق تزيين الجاز ان يضمن ويقوم مقامه من غير حصة صلح الحق كما يقوم مقامه في قضاء
الدين الى ان لا ينفذ عليه من غير رضاه **هـ** واذا قال لغيره اضمن فلان لقا او ادفع او ائقده ففعل بالتقوى
لم يرجع على امره خداني حنيفة ومحمد لان يكون خليفه او في جيلاته يرجع عليه احسنا **هـ** واذا كان
الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن من اخرهما او واحد منهما يرجع به على شريكه حتى يزيد ما يورثه
على النصف فيرجع بالزيادة لانه بقدر النصف هو اصيل فكان حقه الاوولى ولانه لو رجع على شريكه جاز
لشريكه ان يرجع عليه لا سواء فلا يكون مفيدا الا اذا زاد على النصف فحينئذ لا يقدر شريكه ان يرجع
عليه لانه ادي به باسم فكان الرجوع بالزيادة **هـ** واذا تكفل اثنان عن رجل بالدين هم فكل منهما كفيل
عن صاحبه فما اذا احدهما يرجع بنصفه على شريكه فلا كان اكثر من ربه اذا كفل كل واحد منهما عن صاحبه
جميع المال لان كل واحد منهما هو المدين الاخر لتساويهما في الكفالة فاذا ادي احدهما شيئا يجب

ان يرجع على صاحب ساقه وكاد ان يسلطه في الضمان وكذا في الكفاية حتى تكفل بها
او بعد وقد يتقاه فيما تقدم. واذا مات الجبل عليه ديون ولم يترك شيئا فكل من جازع للموكل نصيب
الكفاية عند خيفته وقلا يصح ربه قال الشافعي الصحيح قول الخيفه انه لا يلزم المالك على الاصل
لان مقتضى اللفظ الا عند وليس على الاصل تسليم الدين ولا جازع عنه فلا يكون على الكفيل تسليمه ايضا وقد قال
ابن ابي اكل من يصح تبرعه لا تصح كفايته لان الكفاية عقد تبرع فيصح من يصح تبرعه فعلى الكفاية
التي الجوع عليه ان يصح كما لا تصح فترد. **اما** كفاية العبد المحجور عليه بيطا الخكماء في المال ويطا اليه
بعد الفسق فان اذن له ماله وصحت كفايته ويؤثر بقوته في الدين وكفاية المريض كماله لثلاث كبره ولا
تصح كفاية الكاتب ولا يصح تبرعه **كتاب الحوائك الحوائك**
بالديون لا عقد ضمان فكان لا كفاية واما بالديون فلا يملك اخذ من الخويلد في الدين فحقه على
ذمة مكن فاما الاجاب في الحق المتعلق بها هو التسليم وذلك لا يمكن في الدين غيره. ونصح برضا الجبل والمحال
المحال عليه اما اشتراط رضا المحال فلا رقة ثابتة في ذمة الجبل فلا يجوز نقله الى ذمة اخرى ليرضاه
واما اشتراط رضا الجبل لهذا ايضا واملا رضا المحال عليه بشرط عندنا وعند الشافعي ان كان على المحال
دين فترضاه ليس بشرط والصحيح قولنا لان الجبل للحوائك يريد الدين للحوائك ذمة المحال عليه فلا
يصح له برضاه كما لو لم يكن عليه دين **اصلا** فاذا مات الحوائك يبري الجبل من الدين ولم يرجع المحال له
على المحال لان توريثه وقال في الجبل لا عقد ضمان فلا يوجب براءة المضمون عن اصل
الكفاية **ولان** الحوائك مشتقة من الخويلد فلا يتحقق مع بقاء الذمة الاولى اما ثبت الحق
الرجوع عند التوكيل بالنقل ثابت بشرط السلامة فاذا لم يسلم كان له الرجوع كما اذا اشترى ثوبا
فكافه قبل القبض. **والثوب** عند خيفه لاجل امرين اتا انخذ الحوائك وخلف ولا يمين عليه او يوثق
مفلسا وقال ابو يوسف ومحمد ان وجه ثالث هو ان يحكم الحاكم بتفليس جارية حيوة **اما** اذا جحد وخلف
فلا يقدّر على المطالبة بعد اليمين مع عدم البينة. **وحذا** اذا مات مقلب لانه ليس هناك ذمة يتعلو بها
الحق ولا ترك ينقل اليها الحق فيكون الحق تايوا **اما** اذا فلسه الحاكم جارية بانه بالتفليس فينتقل الذمة
فكان فيها من الحق بيني كما كان ولا اصل فيه ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا مات المحال عليه فليس
عاد الدين في ذمة الجبل لا توريث على المسلم. **واذا** طالب المحال على الجبل مثله الحوائك فقال الجبل

احلت بدني على جدي لم يقبل قوله وكان عليه ان لا يتركه بقول الحوائك وجب له الظاهر مثل ما على الجبل
فاذا اراد الجبل ان كان عليه الدين فقد اراد على الظاهر الاصل ايضا براه الذمة فلا يقبل قوله البينة
وان طالب الجبل المحال بها حاله وقال الفاعل انك لتقبض لي فقال المحال بل احلت بدني عليك فاقول قول
الجبل لا تقبله بدني عليه وقد تجدد يستوعب المال فلم يكن في المحال ما يوجب استحقاق المال فيجب
اثبات الاستحقاق على من يكون بالشك. **ويكون** الشفاعة وهو فرض استفاضة المقرض خطر الطريق
نهي النبي عليه السلام عن فرض جرة منفعة ولا تملك رايهم بدراهم فاذا شرط ان يدفع في بلد اخر صار في
حكم التجاوز والتجوز لا بيان يصح والاعلم **كتاب**
قال جوارب الصلح على ثلثة اضر بصلح مع افتد ر صلح مع سكوت وهو ان يقول المدعي عليه ولا يترك و صلح مع انكار
وكذا لا جازع وقال الشافعي الصلح على انكار الجوع والصحيح قولنا لقوله تعالى والصلح خير وقال عليه السلام
الصلح جازع بين المسلمين الا صلح المحاربا او حرم حلاله. فان وقع الصلح من افتد ر اعتبر بما يقترن
البياعات ان من مال مال المحال المدعي عليه يعطى ما يطع عطاءا اقربيه وهذا هو معنى البيع فوجبت انة
بالياعات حقوق الاحكام. **وان** وقع عن النافع فيعتبر بلكا جارات لان المدعي عليه جعل المنافع عوضا
عن المال الذي اقتره وهو معنى الجارة فوجبت من غيرهما فيما يجوز من ذلك كما يجوز. **والصلح** من السكوت
والانكار بحق المدعي عليه لا عند اليقين وتقطع الخصومة وحق المدعي بمعنى المعاوضة لان نعم الدين
انه حق في دعواه وان ما يلحقه بلخصه عوضا عما هو حقه فيعامل بما يقتضيه اقراره ونفي علم المدعي عليه الذي
يطلبه دعواه وان ما يدفع اليه يدفعه الخصومة والشفعة عن نفسه فيعامل بما يقتضيه اقراره
ليس يتجوز ان تختلف احكام العقود فحقها كالا قال في حق النفاقدين في حق غيرها. **واذا** صلح
عن دار لم يجز فيها الشفعة بريد به اذا صلح مع انكاره او السكوت لان الذي يده الدار في زعمه انه
اقتدى بيمينه بالمال فلا يصدق عليه المدعي من غير بينة. **وان** صلح على دار وجبت فيها الشفعة
لان الذي يده الدار زعم انه ملكها بعوض فكانت قال لا شفعة فيها. **وان** صلح عن اقرار فاستحق بعض
الصلح عن رجع المدعي عليه خصه ذلك من عوض لما يثبت ان حكم الصلح مع انكاره حرم البيع. **وان**
وقع الصلح عن انكاره او سكوت فاستحق الشرائع فيه وقا عوض لان نعم المدعي عليه ان دفع المال
ليسقط الخصومة عن نفسه ويدفع اليه من قبله في الدار يثبت ان لا يكون للمدعي حق الخصومة و

ولا يستحق فيكون لهذا العوض من غير شيء فإنه رده **هـ** وإن استحق بعض رد حصة اعتبار البعض
بالكل **و** وإن ادعى حقا في إرد عينه فوض من ذلك استحق بعض الدارم رد شيئا من العوض لو أن
أن يكون المدعى عليه قائما بما بقى **هـ** والصحة جارية من دعوى المال المنافع وحماية العهد والخطأ المجوز
الضلع من المال فلما ذكرنا أن الضلع عن المال في معنى البيع وأما المنافع فيجوز أخذ العوض منها في العقود
فكذلك بالضلع أصله الحيان والمجانبة العهد فلان حكم العقد يجوز عوده إلى ما عند يمين الشبهة تجاز
الضلع من على الصلح الرد بالبيع والمجانبة الخطأ الجلب فيها المال والصلح على المال الجاز **هـ** ويجوز
الصلح عن دعوى جرد دون الحد حتى لا تعال الضلع عن حقوق المدعى **هـ** وإذا ادعى الرجل على امرأه كفا
دعي فصلح على ماله لا حتى ترك الدعوى جاز وكان معنى الغلغ وعمل الجواز أن ينفذ في الظاهر
فأما فيما بينه وبين الله تعالى لأجل الحد أن كان له من ذلك ما قال **هـ** وإن امتدته نكاحا على رجل فصالحه
على ماله لا لها بشئ إلا إذا ترك دعوى النكاح فلا يملكه أما أن يجعل هذا فدية أو يجعل فدية كونه إلى الأول
هـ أن الزوج لا يملك العوض في الفدية عادة فإذا لم يكن فدية فكل امرؤ على ما كان عليه قبل العقد فلا يكون
ما أخذته عوضا عن شيء ما لم يجز ولزمها رده **هـ** وإن ادعى رجل على رجل أنه جده فصالحه على ماله
أعطاه جاز وكان معنى المدعى معنى الفتوى على ماله وحقوق الدعوى عليه بالخيار أن يدفع الخصومة عن نفسه
عاطية وذلك جاز فإن قام المدعى البينة فلا شيء له إلا الولد لأن ضاه بخلاف العوض من عبده اعتاق
ماله فإنه وإن لم يبق البينة فلا وكالة له غير ضده في دعواه **هـ** وكل شيء وقع عليه الضلع وهو مستحق العقد
المداينة المخل على المعاوضة وأن يجعل على أنه استغنى بعض حقه واستغنى باقية كمن على رجل أن يجاز فضله
منه على خصاميه زوجه جاز وصار كأنه أبراه عن بعض حقه لأن من التسليم يجوز على الصحة ما لم يكن
فأذا وقع الصلح على ما هو مستحق العقد المداينة لا يمكن حله على المعاوضة لما فيه من الربو على استنطاق
بعض الحق وحفظ ثبات العقد والجون جميعا وقد استقط **هـ** ولو صلح على الفم وجاز وكان له من نفسه
الحق لا أنه فكل حله على المعاوضة لا يجتنبه نصير نائبا للراهم بشئها نسيه وهذا لا يجوز فمجلسه على
التأجيل حقا للصحة ولو صلح على نائبا إلى شهر لم يجز لأن التأجيل مستحقه بعقد المداينة فلا يمكن
حله على تأجيل حقه فلا بد من الحل على المعاوضة وتأجيل أحد الدين في الصرف لا يجوز **هـ** ولو كان له الفم وجاز
فصلحه على خصاميه لا يجوز لأن من ادعى مستحق التأجيل فقد وقع الصلح على ما لم يكن مستحقا

الثانية فكان معاوضة خصاميه بالغير وهذا لا يجوز **هـ** ولو كان له الفم وجاز فصلحه على خصاميه
لا يجوز لأنه من المال لا يستحق البض فصالحه على ما لا يستحق بعقد المداينة فكان عوضا فلا يصح
التمسك فيه بخلاف ما إذا كان له بغير فضله على شريك أن لا يرد من حقه والمستحق للحياد مستحق
التمسك لما دونها وهذا في الحقيقة إسقاط حقه عن الجوزة **هـ** فإن وكل رجلا بالصلح عن فضله لم يلزم الوكيل
ما صلح عليه إلا أن يضمنه والمالك رده للوكيل وهذا الذي ذكره لا يصح على الإطلاق وإنما يصح فيما
لا يكون الصلح فيه معنى المعاوضة كالصلح إذا وقع على ما يستحق بعقد المداينة لأنه في معنى الخطأ والصلح
عن عدم العقد إذا كان هكذا لا يتعلق بحقوقه بالوكيل فلا يلزم الوكيل ولا يلزم الموكل إلا أن يضمنه الوكيل
فيلزمه حكم الضمان لا بعقد الصلح فاما إذا وكله بالصلح عن مال ما لا يجب أن يلزم المالك الوكيل لأنه
في معنى البيع وحقوق البيع متعلقة بالوكيل **هـ** فإن صلح عنه على ما لا يغير أمره فهو على أمره أو جده
أن صلح بالرضخنة ثم الصلح لأن العقدان لا يوجب عليه الضمان فاما أن يلزمه الضمان وقد سلم العوض
للمدعى بضمانه ثم الصلح **هـ** وكذلك إن قال صلح على لحيته ثم الصلح ولزمه تسليمها لأنه
يقضي التمام التسليم وإذا لم يزل التسليم ثم العقد **هـ** وكذلك لو قال صلح على ألف درهم وسلمها
لأن التسليم يوجب سلامة العوض المدعى وهو مقصوده من هذا العقد فصح العقد **هـ** وإن قال صلح
على ألف فالعقد موقوف فإن أجابه المدعى عليه جاز ولزمه ألف وإن لم يجز نظر لأن العقد يتبع
بالعقد دون المال فلا يجوز أن يلزمه زيادة على التزم وسقوط الحق عن المدعى عليه يتوقف على سلامة
المال المطالب أن جاز المطلوب الصلح لزمه المال ثم العقد سلامة العوض للمدعى وإذا لم يجز
لم يسلم له العوض فنظر العقد **هـ** وإذا كان الدين بين الشريكين فصاح أحدهما من نصيبه على ثوبين
بالحيار أن يتبع الذي عليه الدين نصفه وأن شاخذه نصف الثوبين أن يضمن شريكه ربع الدين
أما أنه أن يتبع المدعيون حصة فلان الدين ثابت في ذمته فكان أن يرجع عليه بنصف كما لو اشترى
شريكه بنصف ثوبا وأما أنه أن يخذه نصف الثوبين الشريك فلان الصلح وقع على نصف الدين شلحا
لأن قسمه الدين قبل القبض يصح فصار حصة ثوبا متوقفة على اجازة فإذا أخذ النصف فقد جاز
العقد بطريق الدلالة جاز فإن حصة شريكه ربع الدين لا يمكن أن يكون سبيل أن حقه في
الدين دون العين **هـ** ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان شريكه أن يضمنه ثم يرجع

على الغريم بالباقي لان المقبوض من الصبي كان له او جعلناه من نصيب احدهما كان هذا مقبوضا من الدين حال كونه
في الذمة وهذا لا يجوز ان القيمة بينهما على التملك كانا بخلافهما نصف حقه والنصف الاخر يكون
عوضا عما له من الدين فيكون الدين على الدين من غير علم الدين وهذا لا يجوز واذا كان المقبوض
كان الباقي **الدين** بينهما ايضا في حوزته **ولا** اشترى احداهما نصيبه من الدين سلعته كان لشريكه
ان يضمنه ربع الدين لانه اشترى يد يدين في ذمته وقضايا دينيه فصار كانه قبض نصف الدين فلا يكون
له على سلعته نصيب الا ان يتفقا على الشركة فيقال له ملكها القابض بشرايه الا اذا سلمه نصه و
رضي به شريكه فيصير كانه باع من نصيبه الثوب **واذا** كان السلم بين الشريكين فباع احدهما من نصيبه
على اس مال لم يخرج عندا نصيبه وقد لا يجوز الصلح وذكر الحاكم التمسيد قوله مع قول الرضا فيهما
بقوله ان الصلح على اس مال منقح العقد وكل واحد منهما حق التقدير بالصلح نصيبه كماله في بيع
العين ولا ينعقد ان الصلح قيم الدين قبل القبض لان ان كان الصلح عن نصيب خاصة لا يتحقق ذلك الا ان
يتم نصيبه عن نصيب صليح وهو معنى القيمة وان كان الصلح على النصف من الصبيين لا يمكن تصحيحه
بدون اعلان الاخر لثبوت نصيبه وهذا خلاف ما اذا ابرأ احدهما من نصيب حيث يصح كانه ليس
بتمسكه بل هو اسقاط عرض خلاف الصلح الذي يكون كانه يودي القيمة في الذمة نصحه **واذا** كانت
الشركة بين ورثة واخرجوا احد من مال اعطوه اياه والتمسك عقارا او عروضا فباعه كان او كثيرا
ما اعطوه لانه لزمه البيع **واما** كانت الشركة فضة فاحطوة ذهبا او ذهبا فاعطوه فضة بخلاف
ايضا لانه لزمه بيع ذهب فضة فيكون كانه لم يملك ان لا يدين لتقابض المجلس من عند الضرر
وان كانت الشركة فضة وغير ذلك فسلحوة على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه
الجس حتى يكون نصيبه مثله من ذلك الجس والزيادة بان ابرأ الشركة من حق وهذا طاهر **واذا** كان
في الشركة دين على الناس فدخلوا في الصلح على ان يخرجوا المصالح الغرة ويكون الدين لهم فالصلح باطل
لان الصلح يتضمن تملك الدين من غير علم الدين وذكر الرضا **فان** شرطوا اشترا الفهم ما منه ولا
رجح عليهم نصيب المصالح فالصلح جائز **لا** يثبت دفع على براه الغريم وليس فيه تملك الدين من
غير علم الدين نعم والله اعلم بالصواب **كتاب** **الهيئة**
الهيئة تصح بلايجاب والقبول والقبض ما اشترط الايجاب والقبول فلان الهيئة عقد والعقد هو الايجاب

هذا هو الوجه في صحة البيع
في الشركة بين ورثة
في الشركة بين ورثة
في الشركة بين ورثة

والقبول **واما** القبض فلان الهيئة تنبذ فلا تملك غير القبول حتى ينضم اليه حتى يودي الى الزام البيع
ما لم يتبرع به **فان** قبض الوهوب له في المجلس فبإذن الواهب جاز القياس في الجوز هو قول
الشافعي والصحيح قولنا لان الواهب يقصد بالهيئة التملك وهذا لا يتم الا بالقبض فصار في الهيئة
تبليطا على القبض فكان لا بد من بطلان **وان** كان قبض بعد الاقرار ببيعة الا ان ياذن الواهب
في القبض لان القبض لزمه القبول في البيع لما ان الملك مطلق ثم لا يثبت حكم القبول بعد الاقرار
فكذلك قبض ما اذا قبض بعد الاقرار باذن الواهب لقياس الجوز وهو القياس على استحقاق الاول
وقال شيخنا رحمه الله لا يستحق ان العقد انعقد بوجود الايجاب والقبول فالجواب
اذن المالك **اما** صريحا او كالة فلا بد ان لا يثبت لعدم التبليط فلا بد من التصرح بكلا ذين و
تتقدا الهيئة **واما** قولنا دخلت في الخلفي بغير علمي من الهيئة **واما** قولنا اعطيت فالعطي يبرأ بها الهيئة و
اما قولنا اعطيتك فلان لا طعام يقضى الهيئة كالا طعام الكتمان وقوله جعل هذا لك فلان هذا وقوله
اعطيتك مولا **واما** قولنا امرتك هذا النقي فلهو اعطيتك السلام امسك اعطيتك امسك لا يعرف امر شيئا
فهو من امره **واما** قولنا جعلت على هذه الدابة فلهو هذا اللفظ يستعمل في الهيئة والصورة وقوله اذا وني
بالجواز الهيئة فلان هذا اللفظ مطلق العارية ايضا فلا بد من النية في ذلك **ولا** يجوز الهيئة فيما يضمن
الاحسن من مقصود وهذا عندنا وقال السافعي يصح في المشاع والصلح قولنا **اما** الوصية
هذه الهيئة ثبتت الملك متى ثبتت الملك ثبتت له ولاية المطالبة بالقيمة تكملة لمنفعة الملك واذا طلب
جواز القيمة والواهب لم يلزم القيمة لا صريحا ولا كالة لان الموصي ليس له الهيئة التي يبرأ منها
الملك ليس ضروري ان يثبت الملك الزام القيمة فحاش هذا ان يودي الى ان يلزم الواهب شيئا
لم يلزمه فوجب ان يلزمه دفعا للضرر **وهذه** المشاع فيما لا يحمل القيمة جازية كانه لا يلزمه الواهب
شيئا لم يلزمه خلاف الذي يقع على ما يقتضيه **ومن** وجه ثانيا شاعرا الهيئة فائدة وان قيمة ملكه
جاز لان المانع يزول عند القيمة والتسليم فيجوز **ولو** وجه ثانيا في خطية او ذهبا في جميع
فالهيئة فائدة فان طعن سلم لم يجر لان الفساد هنا معنى العقود عليه فلا يصح الاحتج به بعد العقد
واما الفساد في هيئة المشاع لمعنى يعود الى القبض فصار من ان شرط الحق فجاز ان ينقطع
بالسقاط **واذا** كانت العين الوهوبية في يد الوهوب ملكها بالهيئة وان لم يجد فيما قبضه

هذا هو الوجه في صحة البيع
في الشركة بين ورثة
في الشركة بين ورثة
في الشركة بين ورثة

انما ان كانت امانة فيه او كانت مضمونة فان كانت امانة كالعارية والوديعة ليجاز الحقد
القبض استحقاقا لان حجة الهبة مفقودة بمجرد القبض وقد وجدنا في بيع الوديعة من غير ان يفتقر
الى قبض مضمون فلا بد من قبض آخر وهذا لا يتحقق الا بالتحلية بينه وبين الوديعة وان كان قد
الموهوب له مضمونا **اما** ان كان مضمونا بالنقل والقيمة كالغصن المقبوض على سوم الشراء ليجاز
الحقد بالقبض لان القبض الذي يقتضيه الهبة مجرد وزيان وهو الضمان وان كان مضمونا بغيره كالبيع
بالقسط وكالرهن بالدين فلا بد من قبض مستأنف بعد عند الهبة بان يرجع الى موضع فيه العبر ويصح وقتا يتكفل
من قبضها لان العبر ان كانت مضمونة في ذلك الا انه لا يصح البراءة مع وجود القبض الموجب له فلم يكن
الهبة براءة فلا يوجد القبض المستحق بالهبة فلم يكن يتم قبضه بقبض آخر وكذلك ضمان الغصن تصح البراءة
فضا الهبة براءة من الضمان فيقبض غير ضمان قصص الهبة **و** اذا وهب له الصغير ملكا لا يربا
لغفلا ان القاض للصغير هو الاب اذا كان العبر في يده غير مضمون صار قابضا لغفلا العقد في الهبة **و** ان
وهب لجنين هبة تمت قبضه لا يربا لان العبر ولاية يكون ذلك الى الاب كسائر حقوقه **و** اذا وهب للشيخ
هبة فقبضها وليته جاز لان قبض الهبة من حقوقه جميع حقوقه يتولاها وليه فكذلك هذا الحق ووليه
ابن او وصي ابه بعد اوجله اب ابه وصيته فان كان حراما فقبضها له جاز وكذلك ان
كان محجبا لجنين بريتة فقبضها جاز لان من يريته ويعوله له حيلة ضرب من الولاية ولهذا يورثه
وسيله في الصبايع التي تعود منفعة اليها فقبضه **و** ان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ذلك
لان الصبي يد اعمية فيصح قبضه اصله البالغ ولاية نافع محض فيوهل لذلك اتصال النفع اليه
و اذا وهب لاثنتين من واحد ارجاز وان وهب لثنتين لم يجز عند احنيف **و** قال يصح وهبنا
على ما يتام من زنا الشيوخ ما نقا حجة الهبة **و** اذا وهب هبة لجنين في الرجوع فيها اذا ان يعوض
عنها او تزيد زيان **مصلحة** او يورث احد المتعاقدين او يخرج الهبة من ملك الموهوب له والاصل في قوله
عليه السلام الوابح حق منه ما لم يثبت عنهما وادرك هذا عقد خلى عن العرض المطلوب للواهب كانت
غرضه من الهبة التودد والحب على ما قال عليه السلام تفادوا لئلا يوجبوا جعل المحبة ملازمة للهبة
وهي محتاجة اليها ومباشرة تصرفه لافقة محتاج اليها يد لنا ان العرض هذا على ما يعرفه
في المختلف في قوله **اما** ان يعوض عنها لما روي في الحديث وقوله او تزيد زيادة متصلة لان الرجوع

ليحقق بدون الزيادة ومع الزيادة لا يمكن ان يملك ان يملك تدخل الهبة وقوله او يورث احد المتعاقدين
اخرج الهبة من ملك الموهوب له لانه يورث الى الحاق الضرر به كالفرا الذي ملكه **و** ان وهبته لذي
رجح محرم منه فلا رجوع فيها وقال الشافعي لو ابدان رجوع فها وهب لولده والصحيح قولنا ان يورث
اذا كانت الهبة لذي رجح محرم له يرجع فيها وكان بينهما صلح كامل وقد حصل التوامل الذي هو القصد
وهو صلة الهبة فصار كانه عوض عنها **و** ما وهب احد الرجح لآخر فذلك كخضرة لا مقصود
هو الهبة **و** اذا قال الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلها منها او في مقابلتها فقبضها
الواهب سقط الرجوع لان حق الرجوع انما يثبت للواهب لوجود التعوض بلفظ يد اعليه **و** فان عثر
اجنبي عن الموهوب متبرعا فقبض العرض سقط الرجوع لان حق الرجوع انما يثبت للواهب خلى عن مقصود
فاذا عوضه الاجنبي قد حصل العوض له فلا يرجع العوض ايضا في عوضه لان مقصود بالتعويض
اسقاط حق الواهب في الرجوع وقد حصل وان استحق نصف الهبة رجح بنصف العوض لانه اذا استحق
كل الهبة كان العوض ان يرجع في عوضه ليم سلامة الموهوب للموهوب باسقاط حق الواهب في
الرجوع وقد فات فخذية البعض اعتبارا للحزب والكل **و** ان استحق نصف العوض لرجح
في الهبة وقال زفر يرجع في نصف الهبة اعتبارا لاحدهما بالآخر **و** ان استحق جعله كانه
يكون ما يقع عوضا عن الكل اما ان يخل رضا الواهب في ثمنه او الجار فان شاذ ما بقي
ليدفع الضرر عن نفسه وان شاذ امسك ما بقي **و** لا يصح الرجوع الا بترخيصهما او حكم الحاكم في هذا
فسح عقده بعد تمام الملكة بمعنى قارة فلا يصح من غير قضا ولا يصح كالمضاع بالعبث **و** اذا تلقت
العبر الموهوبة او استحقه مستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ اذا لم يعوضه لان
حق الرجوع انما يثبت اذا عثر والعرض انما يثبت فعقد فيه بلا كايبيع او قبض يقع للدافع كالم
او لا من بالتصرف في ثمنه يضمنه الى نفسه وان يقول اهدم هذا الحائط لي ولم يوجد شي من ذلك فلا
يثبت لمحق الرجوع **و** اذا وهب بشرط العوض اعتبر التقاضي في العوضين لانه عقد هبة بينهما
ابتداء لوجود لفظ الهبة ومن شرط الهبة الا القبض **و** ان تقايضا صح العقد وصار في حكم البيع
يرد بالعيب وخيار الريبة وفيه الشفعة فالاصل ان هبة ابتداء بيع اثنا عندنا وقال زفر والشافعي
في قول هو بيع ابتداء وانها اعتبارا للمعنى **اما** ان شرط العوض تخلف البيع وصيغة العقد

تختص بالتبرع وللملح بينهما مكن في المالين جعلناه تبرعا ابتدائيا او معينا لهما او معينا لهما **والعربي**
جائزة للمعسر حال حياته ولو رثته بعده وصلة العربي لا تنقل هذه الدار كغيرها وعمرته او هي كحياتها
فإذا مات فهو رثة علي وكان كغيره والشرط باطل لما روي عن النبي عليه السلام انه اجاز العري ابطال شرط العمر
والرقي باطل عندنا وحده وقال ابو يوسف حبان وهو قول الشافعي وصفتان يقول هذا الدار لا
رقي الصحيح قولنا لما روي عن النبي عليه السلام اجاز العري ابطال الرقي وكان الملك في الرقي متعلقة
بالخطر لان معناه ان تملكه هو كذا وان تملكه هو كذا وتعلق الملك بالخطر لا يجوز خلافه والعري لا
اثبات الملك له في الرقي بل بالخطر وجوز في البيع ما يجوز في التملك ومن وجب حبان في
حكمها صحت الهبة وبطل الاستئذان لان الجوز منها فلا يصح الاستئذان فيكون شرط فاسدا
ان الهبة لا تنظر في الشرط الفاسد كما ذكرنا في شرط العمر والصدقة كالهبة كما نصع الا بالقبض
وفي مشاع تحمل القيمة لا يتبرع لا يتم تحريم العقد كالهبة واذا صدق على فقير من شيوخه كان الصدقة
اخراج الى الله تعالى وهو واحد لا شريك له الا ان الفقير يقبض من حبان عن استعالي **و**ايضا يجوز
في الصدقة بعد القبض ان المقصود قد حصل وهو الثواب **و**من نذر ان يصدق على انفسه شخص
ما فيه الزكاة وهذا استحسان القياس بل منه الصدق بكل ما لا ينافي المال بيننا وسائر
اجناس الاموال اذ انا استحسننا **قلت** بان لحيات العبد معتبرا بايجاب الشرع مضافا الى مطلق المال
ينصرف الى مال الزكاة كماله الى كل مال فكذا هذا **و**من نذر ملك لوجه ان يصدق للجميع ويقال له امك
ما تنفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب ما كافاك انكسب اليك تصدق مثل ما استكت من الملك
عبارة عما نلك وذاستحق في جميع الاموال وانما كان ان يسكت قد انفق كانه لو تصدق بجميع ما له الحق
كتاب الوقف لا يزول ملكه الواقف عن الوقف عند ابي

حنيفة اذا حكم بحكم او بعلقة بوثته فيقول اذا مات فقد وقف ما اراد على كذا وقال ابو يوسف وزول
الملك يجوز القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلم اليه ولا يوسف ان يجعل لله تعالى
يسقط حق نفسه ولا سقطا ما به يقول المسقط كالطلاق والعتاق ولجده انه هبة من وجه من العباد
خبره خاصة فلا يتم الا بالتسليم والحنيفة وهو قول زفر ان الوقف يتبرع بالنافع فلا يلزم ولا يتايد
كالاعانة اذا احكم به حكم لان حكمه بالقطوع كذا اذا اوصى بصيرته زنا به واذا استحق

خرج من ملكه الواقف ولم يدخل في ملكه الوقف عليه لان الملك لو انتقل الى الوقف عليه لجاز الوقف كسائر
الاملاك **و**وقف المشاع جائز عندنا **و**وقف قال محمد لا يجوز لان اصل القبض شرط تمام الوقف عندنا
فكذلك ما يتم به القبض وقام القبض فاحتمل القسمة بالقسمة وقاسه على الصدقة المنفذة وعلى اصله **و**وقف
الوقف نظرا له في الشيوخ لا يمنع العتق فكذلك لا يمنع الوقف الا ان العتق لا يجوز عندنا لما فيه من تضاد
الحكام ومحل واحد وهذا المعنى لا يجوز في الوقف في حق العتق **و**لا يتم الرق عندنا
حنيفة ومحمد في جعل اجره لخدمة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف فاسي في حمة تنقطع جازها بعد ما
للفقير وان لا يسمي لما روي عن النبي عليه السلام والفقير ان وقفوا ولم ينقل عن محمد بن ابي حنيفة ان جعل اجره للفقير
ولها ان شرط الوقف هو التأييد بدليله لو وقفه لم يصح فاذا وقف على ما ينقطع فقد توفقت
معنى فلا يصح **و**يصح وقف العقار ولا يصح وقف ما ينقل ونقول قال ابو يوسف فاذا وقف ضيعة
ببقرها واكرتها وقر عبيدها جاز وقال محمد بن حبان الكراج والسلاج وقال الشافعي ما يبقى اصلها اذا
امكن الانتفاع به مع بقا عينه وجاز بيعه جاز وقفه لحدان القياس لا يجوز وقف المنقولات لما فيه
من معنى الوقف اذ انا تركنا القياس في الكراج والسلاج بقولنا عليه السلام اما خاله فقد جسد ادعاه و
افراشا في سبيل الله ولا يوسف ان العقار انا جاز وقفه لا مكان الانتفاع بعينه وهذا المعنى موجود فيها
سواء ولا يخيافه ما ينقل ونقول فلا يجوز وقفه كالطعم والعنق فانه لا يتايد **و**اذا صح الوقف لم
تخبر بعه ولا تملك الا ان يكون متعلقا عندنا **و**وقف في طلب الشريك القسمة نصع مقاسم كان القسمة فيما
تتغير الحقوق وتعدى لا نصبة والامتنوع من التملك لا ينافي ما هو مقصود الوقف فلا يصح كاليصح
بعد العتق **و**الوجوب ان يتدبر من تقاع الوقف بعبارة شرط الواقف فكل ما لم يشترط ان المقصود
من الوقف العتق ويقاد على وجه التأييد والمول الذي يكون سببا لزيادة العتق وتأييد الوقف
يجب ان يكون مستثنا من الوقف ليكون صونا للوقف **و**فان وقف دارا على سكنى ولده فالعارة على من
له السكنى لان الانتفاع بطريق السكنى لا يمكن الا بالعمارة كانت النفقة على من له النفقة اصل العبد
الموصى بخدمة **و**فان امتنع من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها بالجرم فاذا اخرجت دفعها اليه
من السكنى لان له ان يعمرها بيطال حق الواقف وحق صاحب السكنى اصله ولو عمرها بطريق الاجارة يتايد
حق صاحب السكنى والتاخير اولى من ابطال حقها من كل وجه **و**وما انفك من الوقف في الزحف

الحاكم الى ان الوقف احتاج وان استغنى به امسك حتى يحتاج الى عارضة فيصرفه فيها الى ان يجرى الوقف
فيصرفه في عماره الوقف حتى يشاء وان استغنى عن عمارته حفظه وصيابه الى وقت الحاجة الى العماره حتى
لا يتعدى العماره ولا يخرج من قسم بين مستحق الوقف في جز من العين الموقوفة وحول الموقوف عليه في
الانتفاع بالوقف دون العين اما الرقبه حق الله تعالى فلا يجوز ان يرفع اليهم ما ليس لهم **و** اذا جعل الوقف
غلة الوقف لنفسه او جعله لولاية الجار عند ابو يوسف قال لا يجوز وهو قول الشافعي لان يوسف
ان معنى القربة لا ينعقد على ما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه وعياله صدقة وقال عليه السلام انما ينسبك
من يقر من يقر **و** قوله **و** اذا كان الوقف ففقدت ياراه الملك واسترطاط الغلة او بعضها لنفسه يمنع زوال
ملكه بطريقه ويادى الناس بالصلو فيه فاذا صلى فيه **و** قوله **و** اذا كان ملكه عند ذلك عند خيفة وقال ابو يوسف
يزول ملكه بقوله جعلته مسجلا لانه اذا ملكه الى ملكه فخرج القول كالاتفاق ولا يوجب وهو قول
عده حديثه فاعلم من هذه جعلها الله تعالى خالصا كما قال الله تعالى ان المسجد لله الذي تمام التبرع
بخصره ما هو المقصود منه والقصور اقامة الصلوة فاذا صلى فيه ولحقه حصل ما هو المقصود فتم
التبرع **و** من ينفق على السبي او خانا يسكنه بنو السيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه
من ذلك عند ابو حنيفة حتى يحكم به حكمه وقال ابو يوسف يزول ملكه بالقول وقال محمد اذا استقر الناس
من السقاء وسكنوا المكان والرباط ودفعوا في المقبرة زال الملك عن من اصابه من القبض شرط الزوال
ملكه لرافقه اذا ان القبض كساق هذه الواضع فاقنا وجود بعض مقصود الفاقه مقام القبض
ومن اصاب ابو يوسف الملك بزره يخرج القول كالاتفاق ومن اصاب الى خيرة ان الملك في الوقف لا يزول
الا بحكم الحاكم **كتاب الغصب** قال محمد **و** من غصب

له مثل فملكه يده فله ضمان مثله وان كان ما مثله فله ضمان مثله وعلى الغاصب رد العين الغصوبة لقوله
عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد فان كانت هالكه وهي ضلته فعلى الغاصب مثلها حتى
الملك الصوة والمعنى في ايجاب المثل خصلها فكان اول من تقويت لحدوها وان تكن مثلية تجوز فيه
القيمة لانها اذا لم تكن مثلية كانت القيمة اعدل كان القضا بها اولى **و** قوله **و** من غصبها فاعلم ان
حتى يعلم انها لو كانت يديه اظهرها فمضى عليه بدلها لان اصل رد العين والاصل نفاؤها فاذا ادعى
الملك فقد ادعى خلاف الاصل فيجس الى ان يعلم ما يدعيه فاذا ثبت الهلاك سقط عنه رد العين فله بدلها

والغصب بغير نقل ونحوه ان الغصب ثبات اليد على الاصل على وجه يفوت به الملك اذا انما يتاخر فيها بقوله
و قوله **و** اذا غصبنا فاعلم ان ملكه يده لم يضمنه عند ابو يوسف قال لا يضمن به قال الشافعي
الصحيح قوله ان الغصب الموجب للضمان اعجاز الملك عن الانتفاع بالعين بفعل لا بغيره وهو
اخذ الضمان اعجاز الملك عن الانتفاع به بفعل لا بغيره **و** قوله **و** من غصبها فاعلم ان
العدوانات وبيان ان لم يوجد له لم يوجد منه الا شغل الدار بالمتعة نفسه وهذا لا يجوز من الانتفاع
بالدار بواسطة المصارع لولا منع الملك عن المصارع والمنع تصرف الملك في الدار وهذا لا يكون سببا
للضمان كما لو حال بين الملك ومواشيئه حتى ضلحت مواشيئه **و** ما نقص منه بفعله وسكاه ضمه وقوله
جميعا لان هذا اثنان لغصب **و** اذا غصب الغصب يدا الفاحش بفعله او بفعله فغلب الضمان لان الضمان
يجب بالغصب **و** ان يقر بما الهلاك لغصب الرد **و** ان نقص يده فغلب الضمان لان الضمان بالغصب
يتعلق بالقبض ولا يضاف لكل افرادها بالقبض في افرادها بالضمان بخلاف ضمان البيع كانه لا يبيع
مضمون بالعقد ولا يتابع لا يكتسب افرادها بالعقد فاقنا **و** من دفع ثاة غيره بغير اذنه فاعلم ان
ان شأه فتمت وسلمها الى الغاصب وان شأه فتمت بغيره فتمت بغيره بالقبض لان
البيع نقص الحيوان لقيام بعض المقاصد بعدة فصار كقطع الثوب المجاوز لقيمه كل القيمة فله
بالبيع فوات الحياة فجاز ان يرد جميع القيمة كما لو قتلها **و** من خرق ثوب غير خرقا يسهل ضمن نقصان
انه نقص حصل بغيره فيضمنه **و** ان خرقه خرقا كبيرا يطل عامة منفعة لما له ان يضمن جميع قيمته وقال
الشافعي يضمنه النقصان لا غير هكذا قال مسلمة الشاة والصحيح قوله ان وقت عليه المنفعة
المقصود من العين فكان له ان يضمنه كما لو اخطرت انسان بزياد ردي منه والفرق بين السيرة والخرق
ان السيرة ما يفوت به شيء من المنفعة والفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة هو الصحيح **و**
واذا تغيرت العين الغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك الغصوب عندها
ملكها الغاصب وضمنها ولم يخل انتفاع بها حتى يورثها لها وهو كمن غصب ثاة فطعمها وتواها
او طعمها او حطه فطعمها او حطه فطعمها سيقا او صغرا فطعمها ائنه اما زال ملك صاحبها
فذهبنا وقال الشافعي ان يقطع حق صاحب العين وان يخذها ويضمنه النقصان والصحيح
قوله ان لم يحدث صنعة متقدمة صير العين هالكه من وجه وقد انقد سبب والالباق فوجب ان يقطع

هذا الحديث يدل على ان ملكه يزول بالقبض لا بالملك
والمعنى في ايجاب المثل خصلها فكان اول من تقويت لحدوها
انها اذا لم تكن مثلية كانت القيمة اعدل كان القضا بها اولى
حتى يعلم انها لو كانت يديه اظهرها فمضى عليه بدلها لان اصل رد العين والاصل نفاؤها فاذا ادعى
الملك فقد ادعى خلاف الاصل فيجس الى ان يعلم ما يدعيه فاذا ثبت الهلاك سقط عنه رد العين فله بدلها

حقه من العين الى القيمة وفي ايجاب الضمان مراعاة حق المالك الحق الفاضل فوجب التصير اليه على ما يعرف
تامة في الخلاف انه لا يوجب للفاضل شفع بياحق يورث بدلهما يكون لا شفع بوضا المالك وان
عصبته هب او فقه فضر ما دامهم او دنايها وان لم يزل ملكا كما عند ابن حنيفة وقال يملكها الفاضل
استدلالا بالحديث اذا ضربت اية من غير هاتين السائلين لا يوجب ان الضمان في الذوق والشفعة كترجمها من
جنسها لقيام الاسم وعامة المنافع المطلوبة وكذا يخرج من الدواوين الزكاة فاذا بقى اسم العين وحكم
العين كان له على بقا العين الموضوعة لو تعد على المالك لخدمها ما يتعدى كحل الصنعة والمجوز
والقيمة للصنعة في هذه الامور منفردة عن الاصل وبه فارق الحريد والصرفان للصنعة فترجمها من
الوزن ومن لم يكن مال الدواوين للصنعة غير مالا له بواقعة وكذلك اسم العين وحكم قدسدا فافترقا
ومن عصب سبعة فبقي عليها زال ملكها عنها ولم الفاضل قيمتها وقال الشافعي ينقص السائر
على صاحبها او الصحيح قولنا لا بد من الحاق الضرر بلخذها الا ان لا يضر بالفاضل هذا حقه اصد
وفي قطع حق المالك القيمة توفيقه معنى دفع الضرر وجب ما لم يكن مكان ما قلناه اولى ومن عصب
ارضا ففرض فيها او يثقل له اقلع الفرس والبنا وردها لان العين المقصودة وهي الارض حالها
ما كانت صلح فبالك بصر تابعة لما لا الفاضل فله ردها كما قبل البنا والفرس واذا زمه ردها
لزمه فترجمها كما لو عصب طرفا فيجعل فطعاما وان كانت الارض تنقص بقلع ذلك فلما اكر ان يضمن لقيمة البنا
والفرس مقلوعا ويكون له في منع الفاضل عن قطع الفرس والبنا اضراره لا يوجب منع عنها
في قلعه ونسليمه ضرر على يد الارض وقد امكن ان يوافق كل واحد منهما من غير ضرر فحق الفاضل في البنا والفرس
مقلوعا فاذا دفع اليه القيمة فهذا اصله لسقوط حجة اقلع عنه وفي ايجاب القيمة على المالك وابقا البنا
والفرس دفع ضرر النقصان عن ملكه فكان ما قلناه اولى ومن عصب ثوبا فبصنعة احمر او سويقا قلته
بسمي فضله بلخيار ان تلخصه قيمة ثوبه ايض ومنه السويق وسلم بالفاضل ان شاخها
وعزم ما زاد الصنيع والسن فيها ان الصنيع مال مقوم للفاضل وهو قائم في الثوب وبغضبه استقط
حرمة ماله واصل الثوب لصاحب الثوب قد تعدرت بين احداهما على آخر وقد رايها ملكا كل واحد منهما
على انفراد اليه الا ان صاحب الثوب صاحب الاصل والفاضل صاحب الوصف واثبات الخيار لصاحب الاصل اولى
لان الاصل قائم بنفسه والوصف قائم بالاصل وكذا في الثوب والسن فيه زياده وصف من مال الفاضل الصنيع

في الثوب لصاحب الثوب خيارا حرم يدعى صاحب الكتاب هو ان يترك صاحب الثوب الضمان فيكون الصنيع
والثوب على الشركة فاذا بيع الثوب قسم على حصتها فيصير صاحب الثوب بقيمة ثوبه ايض ويضرب الفاضل
قيمة صنيع في ثوبه كما لو عصب الثوب ثوبا انسان فالفرق في صنيع غيره فانضبع الا ان يملك قيمتها ملكها
اصل المسئلة ان الضمانات تملكها الفاضل عند اداء الضمان قال الشافعي وهو انه يملك الصحيح قولنا ان
الفاضل يملكه لا المقصود بملكه والمبدل قابل للثمن ملكا ملكه فوجب لزوم المبدل عن ملكه الى
ملكه من وجب عليه الضمان تحقيقا للمعادلة والقول في القيمة قول الفاضل مع بينه ان المالك يدعى عليه
زيادة القيمة وهو يملك والقول قول المنكر مع بينه ان القيمة المالك يضمنه بالثمن من ذلك ان القيمة
اقويش البين لا يملأ منه واليه من افعه فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك
او يضمنه اقامتها او ينكول الفاضل عن البين فليخيار للمالك ان الضمان ما يملكه العين وقد روى المالك
لقيمة التي ادعاها فصار كالقعد يلزم اذا وجد الرضا كذا وهذا وان كان ضمنه بقول الفاضل مع بينه
فالمالك بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاخذا العين ورضا العوض لم يرض بزره ملكه الا بالقدر
الذي دعاه ولم يملكه فبقوله الخيار وان امضى الضمان جازا له ان يقطع حقه في الزيادة وله ذلك وان اخذ
العين ورضا العوض جازا ايضا لما فيه من استدرأ حتى لم يرض بسقوطه وولدا العوض به وناوها
نفس البستان الغصون اية في يد الفاضل فملكها فاضل عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها ما لكها
فيمسغه اياها وقال الشافعي كل ذلك مضمون عليه والصحيح قولنا ان الفاضل يفتقر بما اكر عنها
فلا تزد الى يد الفاضل عن الضمان تحقيقا للمعادلة لانصاف اذا انقضى ومنعها بعد طلب المالك المالك
صار مبطلا على المالك حقا لا تمنع فيضمن وما نقصت الجارية بالوكالة في يد الفاضل فان كان في حقه
الولد و فاجبر النقصان بالولد وسقط ضامه عن الفاضل وهذا استحقاق القياس ان لا يجبر به وهو قول
الشافعي ورفض الصحيح قولنا ان سبب النقصان عيب سبب الزيادة لان سبب النقصان الكلة و
الزيادة سبب الزيادة وهو الولد فلا يكون سببا للضمان لان النقصان اذا كان سببا للزيادة كان كونه
مردا دون سبب نقصان لسبب الزيادة واخذ المالك من الضمان نقصان لا يكون سببا للزيادة وحق
الضمان فيكون الضرر حقا اقوي ولا يجوز حمل اعلل الضرر من له من اذناها ولا يضمن الفاضل منافع
ما عصبه الا ان ينقص باستعماله فيعزم النقصان وقال الشافعي يضمن والصحيح قولنا ان ضمان العود وان

من اللبس والصور والحق

هذا الضريحين ساعد شريك على يداع قبل الفسحة فلا بد من المديون قضى من ملك نفسه مكان دفعه فذهب
الحاضر اليه فصرخا في ملكه جازان في مريه اما ما كانا خلافه وان اودع رجلين شيئا ما يقسم لم تجز ان يده
لوجه الى الآخر ولكنهما يقسمان في حفظ كل واحد منهما ضعة وان كان صالحا يقسم جازان في حفظ واحد منهما باذن
الآخر وهذا المذكور قولان في حقه وقالوا لا يحفظ باذن الآخر في الوجهين جازان في الملك المذموم
بما اتفقا عليه انه لا يسكن اجتماعهما على الحفظ في مكان واحد كان باصيا بقسمتهما وحفظ كل واحد
منهما الكل دلاله والتاثير كذا لكانا ثابت صرخا وادع حيفه اذ رضى حفظهما ولم يرض حفظ واحد منهما وقد
امكن لكل واحد منهما البيان في الحفظ على الوجه المأمور به فاما فيما لا يتقسم الامور جازان **واذا قال**
صاحب لوديعه للموجع لا تسلمها اليه وحفظك فسلمها اليها لم يقسم وهذا اذا كان كالتجديد يذم ذلك اما
اذا كان تجديدا من ذلك فانه يصح ان لا تسلم قد ياتى الرجل على ماله ولا ياتى من وجهه الى ان ياتيه
من اعاد بشرط فقد لا مكان فان كان تجديدا من الدفع الى من ياتى عنده فهو متكسب حفظها على الوجه المأمور
به فاذا تركه من ماله اذا كان تجديدا من ذلك فالشرط ان كان مقتضا لغيره فيمكن **واذا**
قال لحفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من الدار يضمن وان حفظها في دار اخرى يضمن **وقال**
الشافعي رحمه الله يضمن الوجهين والصحيح قولنا ان البيتين من دار واحد فلا ينفقان فان
في الحرة فلا يكون من التقييد مفيدا بان كان لدار عظمى والبيت الذي بناء عورة ظاهر فهو ان يضمن
خلاف لدارين كما يتفاوت في المهر والله اعلم بالصواب **ك** **العارية**
قال رحمه الله العارية جارية وهي تملك المنافع بغير عوض اما حوائرها فلا تملك المنافع بغير عوض
فلما صح تملكها بغير عوض وهو الاجارة فصح بغير عوض كاجارة **اما** قوله وهي تملك المنافع
فهو اختيار ابي الرزي وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي يقول انها ابلحة المنافع قيل وهو قول الشافعي
لان المستعير ليس له ان يجرها استعارة ولو ملك المنافع جازان كما يستعير ولو ان العارية مستقنة
من العارية اذا ان العارية وهي العطفة تستعمل تملك الاعيان وفي تملك المنافع يستعمل لفظة العارية
الدليل على ان المستعير ان يغير ولو كانت ابلحة لما ملك ذلك كما لمباح له الطعم ليس له ان يبيع غيره
وانما يجوز تملكها بالاجارة لان المستعير ملك المنافع على وجه لا يقطع حق المالك عنها ولو جاز الاجارة
لا يقطع حق المالك عنها الى متى مدة الاجارة وهذا المختار **وتصح** بقوله اعتركت المحرك هذه الامور

ومنك هذا الثوب وحملك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخذ منك هذا العهد وداري لا تكتفي
وداري لا تخرى سكتي لان هذه اللفاظ يراد بها العارية في بعضها مطلقة وفي بعضها مقيدة فحملك على
ذلك **وللمعبر** ان يرجع في العارية متى شاها تملك المنافع وهي معدومة فانما تملكها المستعير حاله
فانه يجد هو يتبع لم يتصل به القبض فكان المستعير ان يرجع فيه **والعارية** امانة ان هلك من غير تقدي
لم يضمن **وقال** الشافعي يضمن لان حيل الضمان فله والوجود منه عقد العارية **وفصل** في استيفاء العقد
لا يصح سبكا لان عقد التبرع بالمنفعة فلا يوجب الضمان كعقد التبرع بالعين والقبض يصلح ان يماذون
فيه فلا يصلح سبكا كالا ذل في الماذون فيه بطريق لا وفي **وليس** للمستعير ان يواجر ما استعاره لان
الاجارة تتعلق بها لا استحقاق فلا يرضى به العير **وله** ان يبره اذ كان ما له مختلفا باختلاف استعمال
له لان المستعير ملك المنفعة مطلقا فكان ان استوفى بنفسه وبغيره فان كان العين مختلفة
باختلاف استعمالها كالثوب والدابة فله ان يجرها ما ان اطلق اطلاقا او شرطا ان يستعمل
بمنفعة في الوجه الاول له ان يغيره لا يقيده بتخصيص وتخصيص يجب اجراؤه على عهده في الوجه
الثاني ليس له ان يغيره لا يختلف باختلاف استعماله وقد رضى باستعماله دون استعمال غيره **وقد**
عارية الدراهم والدنانير والمصير والموزن قد رضى لان اطلاق العارية ينصرف الى اطلاق المنفعة
المقصودة من العين والمقصود من الدراهم والدنانير يحصل بان لا يغيرها وبعد ذلك لا يمكن
رد عيها وانما يلزم رد بدلها وهذا هو معنى القرض هذا اذا اطلق العارية اما اذا ائتمن ما
استعاره لاجله كما استعارها ليعبر به الما وزن او لغير ذلك كما لا يتلف عيها فانما يكون عارية
ملكها المنفعة دون غيرها ولا يجوز له ان يفتق بها على غيره **واذا** استعار ارضا لبنى فيها
او يجرس فيها جاز ذلك لانها منفعة معلومة يمكن استيفاءها بالعارية فيجب قبضها على الاجارة
وللمعبر ان يرجع فيها ويكلفه قلع البسا والعرض لان الملك المنافع يثبت حاله حاله فانما
فيها لا يقص حاز **واذا** اطلق العارية بالرجوع لزمه قلع البسا والعرض لا يشغل ملك غيره فلو
تفريقه **فان** لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه **وقال** الشافعي اذا اطلق العارية فليس له ان
يقلع الا بشرط الضمان والصحيح قولنا لا يلزم بوجوب العير الغرض في حق المستعير وانما عذر
المستعير نفسه حيث شفع في ملك غيره مع علمه ان الرجوع فكان له الطالبة بالقلع من غير ضمان

اصله اذا شرط في العارية القلع **•** وان كان وقت العارية قد مضى قبل الوقت من العير ما مضى السابق
 وانعصر بالقلع لم يمت حين وقت له وقتا فجع قبله وهذا محمول على ما اذا كان القلع لا يضر بكارض
 فاما اذا كان يضرها فليدار له ان يترك اصله وان كان له ان يضره فينته ويكون له
 وانما جاز له الرجوع قبل الوقت في العارية مقتضاها الرجوع فلا يتغير ذلك بالتوقيت ويكون له الرجوع
 قبل الوقت كما وعد وهذا الخلف في الوحدة مؤتمرا اجرة رد العارية على المستعير من منفعة قبض
 العين عليه اليه يجب ان يكون من رد العار على المخرج بالضم **•** واجرة رد العين المستعير
 على المخرج لا من منفعة وان كانت حاصلة لها الا ان تنفع المخرج خيرا من عين فكان حصة الرد عليه **•**
 واجرة رد العين العوض على الفاضل في وجهه على الاعادة الى الحالة لا في رد فعل الضرر عن المالك **•** واذا
 استعار دابة فتركها وردها الى المصلح ما كان يضمن والقياس هو قول الشافعي اما المستحسنا
 لعادته جرت العوار على هذا الوجه فان استعار دابة من رجل يردّها الى اصطلح له الى يده
 والميراث يستعير من الدابة ليت يردّها الى دار صاحبها ومن صاحب الدابة فتركها القياس
 لهذا حق لو كانت العارية عقد جوهر لم يجر ان يردّها الى دار صاحبها لان عقد الجوارح العادة
 فيها كالدبقة **•** وان رد العارية الى دار المالك لم يسلمها اليه لا يضمن الجوارح العرفي
 رد العارية محض رد الدابة الى دار المالك لم يسلمها اليه من ان رد الدابة رد الدابة الى دار المالك **•**
كتاب القبط قال القبط حر ولو ما اعتبر
 الدار ما دار حرة و اسلام او باعتبار الغلبة لان الغالب من سكن داره اسلام الاحرار المسلمين
 والمك للغالبة وبلغت الاصل لان الناس ولد ادم حقا وها كانا حرين **•** وثقته بيت المال
 ليس بين القبط والمذنب سبب رجاء النفقة وهو حر مسلم فقير كانت ثقته في بيت المال كسائر
 فقرا المسلمين فان لفقته رجل لم يكن لغيره ان يخدمه لان به سبقت له فكان هو الحق في حفظه فان
 ادعى مدعي انه ابنه فاقول قوله وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل فيه جرد الدعوى قوله انه
 يقصد بهذه الدعوى اشتراكه من يد المذنب وحق الحفظ قد ثبت للمذنب فلا يقبل فيه جرد الدعوى
 وجه الاستحسان ان القبط يحتاج الى نسب فهو في حوز النسب بغيره بما ينفعه ويلزم حقا
 له وليس له فيه مكذب قبل قوله وترك القياس **•** وان ادعاه اثنان ووصف احدهما بالعلامة فحسبه

فهو اولى وقال الشافعي يرجع الى القافة فان الحق هو باحدهما فهو اوله وان الحق هو بهما او لم يلق
 فانه يترك حتى يبلغ وينسب اليه احدهما والصحيح قولهما لنا لا منها استويا في الدعوى بخلاف
 ان يترجح احدهما بالعلامة لا فيها من الدلالة على سبق اليد اصله لاختلاف الزوجين في متاع
 البيت بخلاف ما اذا ادعى رجلان عبدان في يد غيرهما ووصف احدهما بالعلامة انه لا يستحق بالعلامة
 شيئا من العلامة تدل على يد كانت يده كانت لا يستحق بها كما لو اقام المدعي البيعة ان العبد
 كان في يده لا يستحق العبد بذلك ما عفا لواقام احدهما ان القبط كان في يده قبل ذلك كان
 الحق به فكذلك العلامة واما اذا لم يصف احدهما بالعلامة فهو بينهما استويا في سبب استحقاق **•**
 واذا ادعى في مصر من امصار المسلمين او قريته من قراهم وادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه
 وكان مسلما والقياس ان ثبت نسبه من قراهم وادعى عليه في دعوى النسب نوع ولاية
 ولا ولاية للصاغة على المسلم وجه الاستحسان ان موجب كلامه شيان احدهما ثبوت نسبه منه
 وهذا ينفعه والاخر كونه وذلك يضمن وليس من ضرورة ثبوت احدهما ثبوت الاخر لما ان النسب
 ينفصل عن الدين في الجملة وعند الشافعي يكون على الدين الذي ادعاه لانه لما ثبت نسبه منه
 تبعه في دينه الا ان الجوارح ما ذكرنا **•** فان جد في قريته من قريته اهل الفقه او في بقعة
 او كيسة كان ذميا وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يجهده المسلم كان المسلمين يحكم
 له بالاسلام واما ان يجهده كافري كان اهل الكفر كالبيد والكنيسة فيحكم له بالكفر بلغبار الوجه
 والمحل جميعا واما ان يجهده كافري كان المسلمين او يجهده مسلم في مكان الكفار فقد اختلفت
 الرواية في هذين الوجهين ففي كتاب القبط القبرة للكانع الوجهين جميعا لكونا المكان اسبق
 من يد الواحد عندنا لتعارض كان الترجيح للسابق وفي رواية ابن سماعه العبرة للواجد فيها
 جميعا وفي بعض النوازل قال الشافعي زينة وعلامة **•** ومن ادعى ان القبط عبده لم يقبل منه وكان
 حرا لما ان الظاهر كونه حرا باعتبار الاصل على ما مر فحق على هذا الظاهر حتى ثبت خلافه **•**
 فان ادعى عبده انه ابنه ثبت نسبه منه وكان حرا والقياس ان لا يقبل قوله انه يدعي ولا يثبت
 له الا ان دعواه تضيي شيين احدهما في منفعة القبط وهو النسب والاخر مضى فثبت
 نسبه منه لما فيه من منفعة ولم يثبت له ان لا يفيد من الضر عليه **•** واذا ادعى القبط حر وعبد

والجدا في ولادة كافر ومسلم فالمسلم اولى باعتبار الارتفاع وحق الصق وان صح مع القبط
 مال منه وعليه قوله لان الظاهر ان من وضع معة المال فانما وضع لينفق عليه منه وكذا كان
 شدة كمال الدابة فالدابة له ما ذكرناه ولا يجوز تزويج الملقط ولا تصرفه مال القبط
 من الزوج والنزوح المالك يصح الابوية او من كناية الملقط ولا امر فلا يصح منه
 يجوز ان يقبل له الهبة ويملكه ويصلحه ويوجبه لان ما فيه منفعة القبط من غير لياح
 حق عليه ليجتاج في فعله الى كناية لصلاطه وحقه في يده **كتاب النقطة**
 قال رحمه الله النقطة امانة اذا ائتممت الملقط انه يأخذها لحفظها ويردّها على صاحبها وهذا
 قول الجمهور وان تركها لم يمان ان يصل اليها بغير خيانة فيكتمها مالها وبغض العاقل يقول
 مع يمينه انه اخذها ليردّها وللتشافق قول الجمهور ان يجب عليه الاستناد والاخر انه يستحب
 والصحيح قول الجمهور ان حيفه لفرع الله ومن وجد نقطة فليشده ذري على ردّها افضل من تركها
 عندنا كونه لا تركها لم يمان ان يصل اليها بغير خيانة فيكتمها مالها وبغض العاقل يقول
 له ان يردّها والترك افضل لانه لا يمان على نفسه ان يطع فيما بعد ما دفعها فكان ردّها
 معدّتها لنفسه للفتنة والاولا صح وان كان اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت
 عشرة فصاعدا عرفها حولا ولم يذكر هذا التفصيل في اصل لقوله عليه السلام من التقط النقطة
 يسره دهرها وحط او شبه ذلك فليعرفه ثلاثة ايام فان كان فوق ذلك فليعرفه ستة ايام
 وفي حديث اخر قال من التقط النقطة فليعرفه سنة فان جاصلها فليردّها اليه وان لم
 يات فليصدق به فان جاصلها بين الاخر وبين الذي له والتقدير بلحول ليس يمان من ردّها
 كل شيء وانما يعرفه ما يتيقن ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرة فوالعشرة
 فصاعدا يعرفها حولا لان هذا مال خطير يتعلق القطع بسرقة ويملكه ماله خطر وهو الضع
 والتعريف به لا العذر فان جاصلها ولا يصدق بها لانه التزم حفظها على مالها
 وذلك ايضا عينها اليه ان وجد والافاضال ثوابها اليه وطريق ذلك هو التصديق به
 فان جاصلها فهو بلخير ان شاء الله الصدقة ويكون ثوابها له ويكون اجازة في الاشهاد كاذبة
 في الاشهاد وان شاخته لانه يصدق به بغير ادلة اكثر من الباب تصديق ما ذكره الشرح



ان اشرع اياح له التصديق وما اوجب عليه ذلك ومثل هذا لا يمسكط لانه هذا ان سقط
 الحق حتم للغير كذا ذكرنا في الرمي الى الصيد **كتاب النقطة** في الشاة والبقرة والبعير وقال
 الشافعي يجوز والصحيح قولنا لما مضى يخشى عليها الضياع فجاز اخذها لصاحبها النقطة
 قياسا على غير الحيوان فان انفق الملقط عليها بغير ادلة الحاكم فهو تبرع وفي ذلك انفق على
 ملكه بغير ادلة فكان تبرعا كما لو اعطاه بغير ادلة **كتاب النقطة** وان انفق يمان كان ذلك دينا على صاحبها
 من امر الحاكم كما من صاحبها مال القاض على صاحبها من كناية النظر عند عجز عن النظر لنفسه ولا من
 بلا يفاق من النظر اذ لا يمان الحيوان عادة بدور النفقة **كتاب النقطة** واذا رفع ذلك الى القاضي فظفيرة فان
 كان المبيعة منفعة آخرها وانفق عليها من اجرتها وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق
 النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها فظن الدالك الحالين فاذا حضر المال فليمنطق ان
 يمتنع منه حتى يلحق النفقة كنهاسيت عليه بنفقة وصا كان استقا فمك من حتمته تلك النفقة
 فصاد بئزلة البائع **كتاب النقطة** والحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف اذ لا يمان حتى صاحبها
 ويجوز له ان يملكها او لا يتناع بها او الصحيح قولنا لما مضى ايج اخذها فجاز الانتفاع بها بعد
 الحول اصلها نقطة الحل **كتاب النقطة** واذا حضر رجل فادعى النقطة لم يدفع اليه حتى يقيم البيعة لانه يريد ابطال
 يد الملقط فله ان يقدر على ذلك **كتاب النقطة** فان اعطى حارسها الملقط ان يردّها اليه ولا يجوز على
 ذلك القضاء لان العلامة محتملة والمحتمل لا يكون حجة لا اذ لم امانا ما يباح له الدفع لجواز امانه
 مال الظاهر **كتاب النقطة** ولا يتصدق بالنقطة على غنى لقد روي عن ابي بصير عن النبي **كتاب النقطة** وان كان الملقط
 غنيا لم يجز ان ينتفع بها قال الشافعي لم يذكر بعد الحول ويكون قرضا عليه والصحيح قولنا لان
 المقصود ايضا لثوابها الى صاحبها وهذا المخلص بالعرفان فغير اذا كان غنيا وان كان فقيرا
 لم يمان يمان ينتفع بها بعد التعريف لان التمسك من التصديق على المحتاج لا يصلح ثوابها الى صاحبها
 وهذا المقصود يحصل بغيرها الى نفسه اذا كان محتاجا وحاجته مقدمة على حاجته غيره
 ويجوز التصديق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجه اذا كانوا فقرا لانه لمحل له الصرف
 الى نفسه عند احتياجه فلا يحل له الصرف اليه عند حاجته كان اول ما علم بالضوابط
كتاب الحش قال الشرح رحمه الله واذا كان للبولود مخرج وذكره

حريمها مقدار الجبال وان كان يكفيه دون ذلك فله ان يعرض للاثر الوارد فيه وان كانت عينها فيها
 ثلاثا راجع او خماسية ذراع من ارضه ان يعرض حريمها سبع مائة لعلها يحرم زواجرها
 الى قدرها من ارضها فذهب سائر ما بالكلية او ينقص من ارضها من الحرم ما يقع به كاس من الضرر الى
 ان التذرية موقوف على جهاد ما ذكره الفراء والرجلة وعدل عنه ويجوز عوده اليه من الحيوان
 وان كان يخوف ان يعود اليه فهو كالموت اذا لم يكن حريمها من ارضها باذن الامام لان ارض الجبل
 والارض من جملة السيل فاذا جاز عود الماء اليه لم ينقطع الحكم الا من عود فلما اذا لم يجد عود اليه صار
 ذلك من ارضه فيبقى حياؤه على ارض الامام وعلى ان يكون بقرب الهامة ما يقع به الحاجة ومن كان
 له نفع في ارض غيره فليس حريمه عندا حصة الا ان يقيم البينة على ذلك وقاله سنة في حقها و
 يلحق عليها طينها ان التمسك به الا بالثابت كان الظاهر ان الهامة لصاحب النهر بمنزلة حريم البيرو
 من حريمه ان الهامة منصرفه ببلاد مساوية لها مقارنة لصف النهر فظاهر انما من ارضها فلا يستحقها
 صاحب النهر الا ببينة الا انه ليس لصاحب النهر قلع الهامة لما فيه من ابطال الانتفاع بالنهر ومن
 الجائر ان تكون الهامة ملكا لصاحب الارض لصاحب النهر فيحق بيعه من تصبيع المالك ايط يكون
 لوجوه اخرى على جرحه وامامه **كتاب المادون** قال رحمه الله واذا اذن

هذا هو الحق
 في هذه المسألة
 من غير شك

المولى لعهده والتجارة اذا ناعا تجار نضرة في سائر التجارات يشتري ويبيع ويرهن ويسترهن
 من اذن العام يتناول جميع التجارات تجار نضرة فيها مقتضى اذن وعلى هذا يجوز ان يشارك شركة
 عنان ويدفع المال تضاربه لا من ارضه من ارضه وان اذن له في نوع منها دون غيرها فهو
 مادون في جميعها وهذا السحان والقياس ان يجوز نضرة في ذلك النوع وهو قول رفر الشافعي
 لا تصرف استفاد بلا دن من جهة المولى فيكون مقصودا على موضع لا دن قياسا على المضارب
 والوكيل وان التصريح على اذن انما شرط لصير المولى اصبيا بالضرر والضرر لا يتعاون فاذا
 رضى نوع فقد رضى بكل نوع كلها وانما قلنا ان التصريح على اذن انما شرط لان اذن العبد ملك
 للتصرف قبل التصريح بلا دن لان مادون من جهة مولا لا اله الا انما اشتراه لينفعه والشري يافع وحقه
 منه احوال المبيع في ملكه الا انه ربما يتضرر المولى بتعلق الدين برقبته عند هذا التعلق فيه فتوقف النفاذ

على حق المولى على التصريح بلا دن فاذا رضى المولى الى المانع نوجب القول بالانقلا وان اذن في بيعه
 فليس مادون بخوان برسه ليشترى ثوبا او طعاما بدرهما او ثوبا لكسوة المولى او كسوة العبد او طعاما
 لرضاه لان هذا استخدام وليس يتقوى على ارضه فلا جعلنا هذا اذنا لا يشتد على الناس بآب استخدام
 بالقيود وهذا لا يجوز **كتاب المادون** بالذوق والعضو جاز لان اذن ارضه بالدين من جهة الحاجة لما
 انه يلزمه بالشرعية الحاجة واما الفصيص فما كان متعلقا بفرض فاضا ان كان كالمقوض غير مكيل
 وليس ان يشترط ولا يزوج مما يصح ولا يكاتب ولا يعتق لان هذه الصفات ليست من التجار في شئ ولا من
 لواحقها وضرورة انما فلا يملكها العبد الا بلا دن قال ابو سفيان ان يزوج امته لا من جهة الاكساب بل من
 المادون كالكاتب انا نقول المادون يملك ما كان من جهة التجارة وهذا ليس من التجار بخلاف الكاتب
 فانه مادون ولا يكتب ولا يعتق بعوض ولا بغير عوض الا ان يهدي السير من الطعام او يضيفه فيقول له ان الهامة
 يندفع حرجا وهو غير مكيل في يده فلا يملك التبرع به الا انا استثنى في القليل من الطعام الذي ينعقد التجار
 او يضيفوا نفعنا للعالمين ولا دن يقع على ما يعتاده التجار فاما الكثرة فليس في هذا المعنى ولا يخفى ان
 وديونه متعلقة برقبته يباع للحرمان الا ان يهدى المولى قال الشافعي رحمه ديونه متعلقة برقبته وما في
 يده من المال ولا يباع برقبته والصحيح قولنا لان هذا اوجب على العبد سبب ثابت بحق مولا فجاز
 ان يتعلق برقبته قياسا على ضمان المتلفات وقولنا وجب عليه سبب ثابت بحق مولا لانه وجب سبب التجار
 وقد اذن بالتجارة فيكون المولى راضيا به فوجب ان يظهر في حق المولى كبر الاستعداد بل اولى من ثمة ما رضى
 به وهذا رضى **كتاب المادون** ويقتضيه بغيره بل يصح ان يرضى من يرضى طوبى به بعد الحرية لان ديونه متعلقة برقبته
 فيخاضون به بدلها كما يخاض الغرماء في ترك الهمة وما فضل لهم من اديون يوجب اذاعتق لانه التمسك
 ذكره هو من اهل الهامة لا يطاق الحق المشتري وان خسر عليه لم يصح محجور عليه حتى يظهر عليه المحجور من اهل
 سوقه لانه لو صح من غير ان يظهر ذلك من اهل سوقه كان فيه بعدد الناس فوقف على علمهم كما وقف على الوكيل
 على علمه فان مات المولى او خسر الحق بالحرر برتد اصر المادون محجور لان اذن غيره لم
 مالا يكون له زمانا يكون لبقائه حكمه لا يندأ وابتدأ لان لا يتصور من الميت والجور والمرتد الذي لم يرض
 بدال الحرب فان ايق العبد صلح محجور وقال الشافعي اذ نفعه والصحيح قولنا لان المولى لم يرض
 يكون ماله في يد الا بقاعدة **كتاب المادون** واذا خسر المولى فاقراه جازيما في يده من المال عند اذ خيفه وقال لا يقع

حقا

9

اقداره لان صحة اقداره متعلقة بلاكاد و قد زال الحجر فلا يصح اقداره كما لا يصح بيعه و شراره و
ولا يخفى ان صحة اقداره باعلى يده على الال ليل ان المولى لم يخذل في بيعه كما يصح اقداره وان
يخذل لان ازاله و زال به و قد زال الحجر باقية نصه اقداره و اذا لم يخذل في بيعه كما لا يصح اقداره
لم يملك المولى يده فان احدث فيه لم يفتن عنداى حيفه و قال ابو يوسف و محمد بن كاساني يده لان حق المولى
في الكسب على حقه في الرقة ثم حقه في الرقة لا يتغير بالدين فكذا في كسبه و لا يخفى ان حق الغرماء مقدم
على حق المولى بل ليل انه اولى برقبته و كسبه فلا يظهر تصرف المولى فيما يورث الى الشخص خفهم و اذا باع
من المولى شيئا مثالا فقيمة جاز وان باعه بنقصان الجزا ما اذا باع بمثل قيمته فلا يغيره فيه
لان ليس تصرفه ابطال حق الغرماء عن شيء يتعلق خفهم به يصح اما اذا كان فيه نقصان لان فيه ابطال
حقه عن شيء من المائنة و العبد شتم في ذلك حق مولاه فلم يحن هكذا في كرهنا و ذكر الحالم التمهيد
في المختصر انه يقال للمولى ان يختار ان يثبت فاقض البيع و ان يثبت فادخج القيمة ما اشترت
و حذما اشترى من حق الغرماء متعلق بالمائنة و هو شتم في حق مولاه فكان الموضع المديون اذا باع
بغير سب و اذ فاحش فانه لا يجوز على ما ذكرنا من التفسير كذا هذا فان باعه المولى شيئا مثالا فقيمة
او اقل اجاز له مقيد فانه يخرج به من كسب العبد الى ملك المولى ما كان المولى موهوبا عنه قبل ذلك الحق الغرماء
و يدخل في كسب العبد ما لم يكن متعلق به حق الغرماء و هذا التكليف عندها ما عنداى حيفه لا يملك كسب
عبد المديون كما لا يملك كسب مكاتبه فيجوز بيع بينهما فان سلمه اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان
حقه في العين قد سقط بتسليمها اليه و هو لا يثبت على عبده دين فبطل الثمن فيكون حق الغرماء في العين
وان اسكه في يده حتى يستوفي الثمن جاز لان حبس البيع الى ان يستوفي الثمن حق الباع فكان له ذلك
فان احدث المولى عبدا و المادون عليه ديون فمقتة جاز له ان يملكه فمقتة فمقتة فمقتة فمقتة فمقتة
حق الغير كحق المديون و المولى ضامن لقيمة الغرماء لا تراه ما يتعلق بحقهم و ما يتقرب اليه
يطالبه لزامه ذلك و هو من اهل التزوم و لم يوجد من الاثلاث قدر الرتبة و اذا اذن المولى
للمصروف التجارة فهو في الشراء و البيع كالعبد المادون اذا كان يعقل البيع و الشراء و قال الشافعي
لا يصح و هذا بناء على ان عبارة صلحه للعقود الشرعية عندنا فيما يتورد بين المصروف و المنفعة و
عنده غير صلحه لان التصرف كلام ملزم يثبت على كونه اهلا لكلام ملزم شرعا و اذا ثبت على الخطاب

بشيء من
الدين
او من
الدين
او من
الدين

و هو غير مخاطب و لهذا بقي يولي عليه في هذه التصرفات و لنا ان هذا تصرف مشدود صدر من هو
من اهله مضاعفا الى محل قابل للحكم عن كونه فوجان منقذ قيا على الباع العاقل يان اهلية
التصرف فثبتت بالقدرة على التلغظ بركنه مع العلم بضمون التصرف و ما يخصه من لسان باطن
عقله و الكاوية تستفاد بالملك و الملك ثابت له فيثبت ما ذكرنا من الحكم **كتاب المراجعة**
قال رحمه الله المراجعة بالثبوت الدخ باطلة و قال حارثة لا ينعقد شركة في الخارج فيصح قياما
على المضاربة و الجامع بينهما المراجعة فان صاحب المال قد تعجز عن التصرف بنفسه و القادر على التصرف
لم يتدبره لا يتصرف فيه خوفا من عقاب المضاربين و لا يتصرف فيه لئلا يضره و قد تعجز عن التصرف
فالعامل قد يجدد رضاءه بذرا و صاحب الارض قد يكون عجزا عن العمل و كذا لسان تعار فلهذا
العقد فوجب لقوله الجوار باعتبار العرف و التعامل استدلالا بلا استصناع و لا يخفى هذا الاستحار
باجرة مجموعا متدعة في وجودها خطر و كل واحد من هذه المعاني منفعة فكيف ان اجتمعت ثم التفتيح
على قول من يبرر المراجعة و على قول من يبرر ان لو كان يرى جوارها و هي عندها على ربح او خسارة
كانت له رضى و البذر لو احدى و البقر و العمل من الارض المراجعة لان صاحب الارض استأجر العامل
ليعمل له بكتابة و ذلك صحيح كما لو استأجر خياطا ليحيط له بكتابة صاحب الثوب و ان كانت الارض لغيره
و البذر و البقر و العمل لغيره جاز لما ان صاحب البذر يستأجر لارضه فخر يعلم و ان كانت الارض
و البقر و البذر لغيره و العمل لغيره جاز لان صاحب الارض استأجر العامل ليعمل له بكتابة و ذلك صحيح
كما لو استأجر قصارا ليقطروا الثوب بكتابة نفسه و ان كانت الارض و البقر و البذر و العمل
لغيره فله باطلة لان صاحب البذر يستأجر لارضه و البقر و البذر و العمل لغيره فخر يعلم و ان كانت الارض
لا يصح لان منفعة البقر ليست من منفعة الارض فلا يمكن جعل البقر تنقأ منفعة الارض
و لا يجوز استحقاق منفعة البقر مقصودا بالمراجعة كما لو كان البقر مشروطا على جوارها فخر يعلم
و عن ابن يوسف هذا النوع جاز للعرف و لا تصح المراجعة المعلى مة معلومة لا ينعقد جارة
فلا تصح المعلى مة معلومة استدلالا بساير الاجازات الا ان ترك هذا القياس جانب البذر
للضرورة و ان يكون الخارج شايئا بينهما فان شرط واحد منهما نقدا ماسة فهو باطلة لان جوارها
مخلاف القياس و فيها اذا كانت لشركتهما في جميع الخارج و ان الارض تجوز ان يخرج المالك

باختها حق نفقتهما ولحقها أيضا ان تزوج بارع سواء قال الشافعي بخلاف الصحيح
قولنا ان نكاح لا يقيم من جهة من بعض احكام النكاح قائم وهو منها من تزوج بزوج
بقا هذا الحكم يدل على نكاح النكاح فلا يجوز نكاح الثانية بالنظر وهو قوله تعالى ان تحوا بين
الاختين الا انه قام الدليل على الجمع فيما عدا النكاح من جهة او من كل وجه غير مراد في قوله
بشع بالنظر ولا يجوز للمولى ان يتزوج امته ولا المرأة بعدتها وقال بقا القياس يجوز
والصحيح قولنا ان نكاح الزوج حق فالكل واحد من الزوجين على الآخر تلك الحقوق
بتصور ثبوتها لا يثبت على مولاها ولا على المرأة بعدتها واذا انتفى احكام الحقوق وجب ان
ينعقد لعدم الغاية لنكاح المحارم وتجويز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات
من الذين ارتوا الكتاب ولا يجوز تزويج المحوسبة لقوله عليه السلام سئلوا بالجو من سنة اهل
اهل الكتاب غير تاحي سائهم لا اجل ولا جهم فلا او ثنيات لقوله تعالى ولا تتكلموا
حتى تؤمن وهذا علم وتجويز تزويج الصابيات اذا كانوا يؤمنون بغير دين وجواب
وان كانا بعدوا عن الكواكب لا كتاب لم يجوز سنا حكمهم لان الله اولهم اهل الكتاب
فيكون حكمهم في الوجه الثاني مما يدور في فلكهم من سنا حكمهم وتجويز المحرم والمحرمة
ان تزوجا في حال المحرم وقال الشافعي يجوز والصحيح قولنا لا يثبت بتوصل الى الصالح
الدين في الدنيا وفيه فوجيل يمنع منه الاحرام كماله يمنع شره الجارية وينعقد نكاح المرأة
الحرة الباقية العاقلة برضاها وان لم يعقد عليها ولي محمد بن حنفية يكنى كاستد ثبوتها فلا لا
ينعقد لا بولي وقال الشافعي لا عيان للنساء بل النكاح اخص وعنه ان يزوج من رجوع الى قول
ابن حنفية رحمه الله وهو الصحيح لان نكاح صذر من هو من اهل النكاح مضافا الى على قابل
حكمه عن رواية فوجيل من يعقد وينعقد قيا على ما لو زوجها الولي يملك ان نكاح قوله زوجت
وتزوجت وقد وجدوا اهلية يثبت بالقد الميعة واللسان الناطق وقبول الحمل ظاهر والولاية
يستفاد بالملك وضعها ملكها اذا ثبتت هذه الاوصاف فتاثير ان قيام ركن النكاح بالنظر
وقام حكمه بالحمل فاذا وجد كلاهما والحمل قد وجد ما يقيم به نفس النكاح وحكمه بوجود النكاح
بنفسه وحكمه وهو العنق من النكاح وتجويز للولي اجبار البكر البالغ على النكاح وقال الشافعي

في نكاح الجارية

يجوز ذلك للاب والمجد والصحيح قولنا ان النكاح المباشر بصلحة لا حصل الرد من له صلاح النكاح
فلو كان مصلحة لا رد لمن العاقل يرضى بالمصلحة لان يرد واذا ثبت ان ليس بصلح وجب
ان ينفذ عليها دفعا للنظر عنها واذا استاذنها فسكت او صحت فذلك اذن والقياس
ان يكون السكوت دليل الرضا لكونه محتملا الخ ان الترجيح في حالة السكوت بجانب
الرضا لان المانع لها من الطوق حياؤها وهي تستحي عن اظهار الرغبة في الرجال لها فاقه
عينا فلا يكره اما لا تستحي عن الرد فتحتاج الى الرضا بهذا النوع من الدليل والفكر
بذلك على الرضا ابلغ مما يدل على السكوت واما اذا استاذنها فسكت في زوجها عند محمد وعنه ان
يوسف تزوجها لان البكر يكون لثمة الحيا فاشبه السكوت ولمحمد ان البكر دليل الكراهة
فان لا يزوجها لانه لا يجوز تزويجها بدون رضاها واذا استاذن الثيب فلا بد من رضاها
بالقول لقوله عليه السلام والثيب تشافى واذا زالت تكارتها بوشية او حصة او جملحة فهي
حكم البكر لا يكره انما ان مضيتها او مضيتها لها ولانه لم يوجد المزيل للحيا الوجوب لوضع
الطوق فوجب ان يكتفى بسكوتها كما لو لم يزل وان زالت تكارتها بوشية او حصة او جملحة
قالا تزوج كما تزوج الثيب وهو قول الشافعي والصحيح قول ابن حنفية لان الشرع امان وضع
الطوق عن البكر كذا يوردي الى تقويت مصالح النكاح عليها لانها لا ينطق عادة فلو وقفنا
جواز النكاح على نطقها وهي لا ينطق عادة لما في النطق من اظهار الرغبة في الرجال وهذا بعد
حيثما عادة وكل عاقل ينتع عما هو سبب العيب عادة فيوردي الى تقويت مصالح النكاح في حقها
هذا الحق موجود بل فوفقه لان امتناع هذه عن النطق يكون فوق امتناع البكر لانه يظهر
رغبتها بطريق حرام وفي البكر يظهر رغبتها بطريق حلال لان البكر لما كانت لا ينطق عادة
فلو نطقت هذه يظهر انها ليست بكر لم يعلم زوال كارتها نكاحا فيعلم زوالها سفلحا فيظهر
رغبتها في الرجال بطريق حرام فكان لا امتناع هنا فوق امتناع ثمة فكان وضع النطق ثمة وطا
هنا بطريق اولي واذا قال الزوج قد بلغك النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها لانها
مكره ولا يبين علمها وقال ردا القول قول الزوج والصحيح قولنا ان الزوج يدعي ملكها يضعها
عليها وهذا ما كادت وهي تكرر فكانت هي المتسكة بلا صل من كان القول قولها كما لو ادعى الحفل

ألفه عليها وهي تكوت وقوله **وكا** بين عليهما قول الحقيقة فان عندك لا يستلزم في النكاح وحقوقه
وهي التي لا يملكها النسب في النكاح وحقوقه مثل الاستيلاء والحدود وقال ابو يوسف
وعنه يختلف جميع ذلك في الحدود وهو قول الشافعي رحمه الله وهذا في اختلافهم في النكاح انه
بذل او اقرار بعد ان حلفه رجوعه بغير اقرار من **الكذب** وبذل النكاح **وحقوقه كما يصح** **و** ينبغي
النكاح بلفظ النكاح والتزويج والتبليغ والصدقة **و** الهبة وقال الشافعي لا ينبغي بلفظ الهبة **و**
و التملك والصدقة **و** الصحيح قولنا لما انزل الله فيكم صدقات من هو من اهلها مضافا الى ما قبل الملك
عن ولاية يثبت الملك اذا ثبت الملك وجب له وطهرها لان الوطى فعل فلو كان لوجوده لكانت النسب
والولد الثابت بالنسب محله فوجب ان يكون سائر من خص به للصحة **و** لا ينعقد بلفظ الهبة
والامانة ولا بالهبة كان النكاح يقتضي التبليغ **و** لفظ الهبة لا يفيد الملك اما لفظ الهبة وان
فادى الملك لهما يقتضي التوفيق **و** ان شرط نفسه النكاح **و** يجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا رجا
الولي بركات الصغيرة او ثبتا وقال ابن شبرمة لا يجوز وقال الشافعي يجوز نكاح ثيب الصغيرة **و**
الصحيح قولنا لان النكاح من جملة المصالح وصفا في حق الذكور ولا يجمعا وهو يشمل على اعراس
ومثله كما يتوفى ذلك الحين الا كما لا ينفق الكفو في كل حين زمان فوجب ان يثبت الكفاية في صرحها **و**
جعلت الحاجة في الثاني كالحقيقة في الحال فما يرجع الى اثبات الكفاية **و** الاولى العصبية فقال الشافعي
سلي زوج الضغار الا بالحد **و** الصحيح قولنا لان الصغير والصغيرة محتاجان الى النكاح عاجزان
عن مباشرة النكاح بانفسهما فثبت الكفاية لمن هو اقرب اليهما اعتبارا بالاب والجد كما لو اقيمت
الكفاية لمن هو اقرب اليهما بوجوب الحق الضرر بهما من حيث تقويت مصالح النكاح عليهما فوجب التوفيق
الكفاية دفعا للضرر عنهما بقدر الممكن فان زوجهما الاب والجد فلا خيار لهما اذا بلغا وهذا استحقاق لان
الاب والجد لو توفروا شفقتهم ينظران لهما فارق ما ينظران في نفسهما **و** قول الشافعي لهما فلهما تمام الكفاية
حتى يمتلئ المال والتفريق جميعا **و** ان زوجهما اخ والجد والجد والجد سنها الخيار اذا بلغا **و** ان
اقام على النكاح وان شأني **و** هذا قول ابن حنيفة وهو قول ابو يوسف خيار لهما والصحيح قولها
لان زوجهما من قاصر الشفقة عليهما فاذا ملك امر نفسهما كان لهما الخيار كالكفاية اذا زوجهما موكلها
ثم عفت ومحققة وهو ان اصل الشفقة موجبة **و** اما ناقصة يظهر ذلك عند المقابلة بشفقة

الاب او قد ظهر اثر هذا القصاص في الحكم حتى اشبع ثبوت الكفاية في المال فوجود اصل الشفقة نفذنا العقد
كلما انقضت فيها اثبات الخيار لان ثبوت الكفاية حفظ للصفو الخاطف فيكون نظرهما
قلم النظر في اثبات الخيار بعد البلوغ حتى نظر لغيره **و** الكفاية لعبد ولا لصغير ولا لجنون **و** لان كل
والجديس هو كذا لا يملك نفسه فكيف يملك غيره **و** الكفاية لكاثر على سبيله لان اثبات الكفاية تنفذ قول
الكاثر على المسلم وهذا الحق **و** قال ابو حنيفة نعم يجوز لغير العصبية من الاقارب التزويج وذلك خو
لام او لخت والخال وقال لا يزوج الصغير غير العصبية وهو رواية الحسن عن ابن حنيفة رحمه الله وهو
قول الشافعي لقوله عليه السلام النكاح الى العصبية والى حنيفة رحمه الله ان هذه قرابة تتعلق بما شوق
الكفاية في النكاح اصل قرابة العصبية والجامع بينهما قيام الشفقة فان عدم الولي فالولاية للامام **و**
الحكم لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له **و** هل يثبت لها الحياة تزويج الامام والمحاكم فمن اب
حنيفة فيه روايتان في رواية يثبت ولا يثبت دون ولاية **و** في رواية لا يثبت لان ولايته نعم المال
والنفس فكان نظيره **و** ومن لا ولي لها اذا زوجهما موكلها الذي اعقها جاز له عصمة فحرم
انكاحه لقوله عليه السلام النكاح الى العصبية وهو في المودة ان يزوج عند ابن حنيفة **و** وان
لم يكن تقصيب عند فلهما لا يزوج **و** لا تقصيب **و** واذا غاب الولي لا قد رجعت مقطوعة
جاز لمن هو بعد من ان يزوج وهذا عندنا وقال ابو حنيفة والولاية لا اقر وقال الشافعي
يزوجهما السلطان **و** الصحيح قولنا لان في تأخير النكاح الى قدم الغائب والى اعتبار اذنه ضرر
تقويت النكاح لان الكفو الخاطف يتطرح في الخبر من الغائب الغالب فلهما من حيث
فوجب **و** ان يثبت الولي لا بعد كما نحن لا نقب **و** العيبة المقطوعة ان يكون بغيره لا فصل
القرار الى السنة الامرة **و** فكما في سنة من قدر باق في مدة السفر لانه ليس قضاء نهاية
فيعتبر لا في وهو الذي عليه الفتوى **و** ما ذكره الكتاب الخاطف الكفو لا ينتظر اذن الولي
مدة طويلة لانه لا يتيقن انه باذن امه **و** قد ينتظر المدة اليسيرة ففصلنا الفاصل بينهما السنة لان
الظاهر من حال الخاطف لا ينتظر هذه المدة والكفاية معتبرة بخبر ابن ابي عمير السلام قال
من نكح النسا الا لولايا ولا يزوجن الا من لا كفا **و** لان النكاح عقد عمر يشمل على اعراس ومقاصد
من العبد والامانة والعشيرة وتأسيس الزمان في الامانة **و** اذا تزوجت غير كفو فلا وليا فزوجهما

انما الحق العار بلا وليا لا يتم بتغيرون من كافيهم في الصبر اليهم فكان لهم ان يخاصروا
لرفع ذلك عن انفسهم ولا يكون هذا التفرق الا عند الفاضل لا في العقد سبب فصار فيه يكون
شبه الرد بالعيب بعد القبض وهذا لا يثبت الا بقضاء كذا في هذا واذ ازالوا هذا وليا من غير كفو
لم يكن للباقي حق الا عراض عند ان خيفه وقال لهم ذلك الصحيح قولنا لا يجوز لان النكاح المباشر محله
ما قام دليل الصلح له لا لم يكن مصلحة كان حراما لا تنسأ في كافيهم بالصبرية اليهم والها
قل لا يحتمل الضرر اذا كان في مصلحة فلا يكون له حق الا عراض كذا يودي الى ابطال الصلح
والكفاة معتبرة في النسب والدين والمال وهو ان يكون فاكال المهر والنفقة **ان النسب** فبقوله عليه السلام
قد يشبههم اقا بعض العرب بعضها الفا لبعض حيي وقيل بقبيلة **واما اعتبار الدين** فهو
قولنا لا يجوز وقال ابو يوسف الفسق المستبكر يرد وقال عمر بن عبد الله الدين غير معتبر الا ان يكون امرا
مستحقا كن سكود يشق لا سوان فيمنع به والصحيح قولنا لا يجوز لان التفرقة اخذت
الفخر وتايد هذا بقوله عليه السلام شجع المرأة لما لها وحماها فليكن بذات الدين تربت
بذلك اما المال فلا في مقصود بالعقد لان تأخير عدم المال اكثر من تأخير عدم النسب وكان
تأثيره في الكفاية **اكدوه** وهو ان يكون فاكال المهر والنفقة فلان المهر عوض عما ملك عليها
والنفقة امر لا بد منه فاعتبرت القدر عليها دون الزيادة **وتعتبر الكفاة في الصانع** حتى لا يكون
لها ان كفو اللباز من ان خيفه ان لا يعتبر ولا خلاف في الحقيقة لان باحسنة رحمة اجاب
فلا على عادة العرب في مواالهم يعلمون احالة ولا يقصدون بها المودة ولا يعتبرون بها واجاب ابو يوسف
على عادة اهل البلاد انهم يتخذون في ذلك حرجا ويغيرون بالدين من الصانع فلم يكن بينهم خلاف
في الحقيقة **ومن له اب** ولحق في الاسلام اولى للزوجة لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام وللزوجة
لان تمام النسب لا يشترط الملاءمة وقد وجد فيمن كان له ابوان دون من كان له واحد **واذا**
تزوجت المرأة ونقضت من مهرها فلا وليا حلال عراض عليها عند ان خيفه حتى يتم لها
مهر مثلها او يفارقها وهو قول رافضيا وقال ابو يوسف ومحمد ليس حلال عراض عليها لان المهر
خالص حتما فكان لها ان ينقص من كالتس في البيع ولا في خيفة وزفان في نقصان المهر الحاق

بلا وليا وضررا بنسبها لان عقد نكاح لا يعلم ان ذلك يشقها في فقره مورسها به فكان
لهم حق الاعتراض بالفسخ لهذا **واذا زوج** الابنته ونقض من مهرها وابنته وزاد في مهر امراته
جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا قولنا في خيفة وزفان وقال ابو يوسف ومحمد يجوز
اختلف في قولها ان هذا هو العقد لا يجوز **وقال الشافعي** رحمه الله العقد جائز والتسمية لا تقع في
الصحيح قولنا لا خيفة لان الحكم كمال الشفقة مع نقصان المهر او الزيادة وهذا النكاح انظر
لها لما في النكاح من المعاني الحقيقية المروعة فيها وكذا في غير الاب في شهر عليها بخلاف البيع لان
المقصود في البيع هو المال دون غيره **ويصح النكاح** اذ سمى فيه مهر او بضع وان لم يسم فيه مهر اما الجواز
مع التسمية ثابت بالنسب والاجماع اما الضرب فقولنا لا يحل لكم ما دارا ذلكم ان تنكحوا به ما لكم
حلق بالحق بشرط المال والامة مجتمعة على هذا واما صحة النكاح بغير تسمية المهر ثابت بالاجماع
وضرب من العقول اما الاجماع فظاهر واما العقول وهو ان النكاح معاوضة بين الزوجين حتى لا ينفق
النكاح الا بذكر مهر واما المهر فليس بعوض الصلح بل هو زيادة وجب لها بان احتساب سعادته بمنزلة
النفقة ومثل هذا يحتمل النكاح والتاخر لان النكاح كما لا ينفق الا موجبا لهذا الملك عليها
ينفقد الا بشرط التقويض وهذا مذمومنا وقال الشافعي رحمه الله في المهر والصحيح قولنا **اما**
روي ابن عبد الله بن مسعود سأل عن هذا فقال لها اري لها مهر مثل ما قام رجل يقال له عقل
بن سنان لا شئ فقال رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بزوج بنت واسألوا شجعة مثل ما قضيت فسر
بذلك بن مسعود سدورا لم يستمر مثل قطيعا اسلامه **واقل المهر عشرة دراهم** فان سعى قبل من
عشرة فلما عشرة وقال الشافعي المهر ليس بقدر وما جاز ان يكون بدلا في البيع جاز ان يكون مهر
والصحيح قولنا لقوله عليه السلام في حديث جابر ولا مهر اقل من عشرة واذا ثبت ان اقل المهر عشرة
ما زاد من العقد دون عشرة **قال اصحابنا** التسمية صحيحة ويستم لها عشرة وقال رافضيا التسمية
فاسدة ولها مهر مثل ما بها والصحيح قولنا لان عشرة لا يتقضى فتسمية بعضه كتمية كية
كالطلاق والعفو عن القصاص **ومن سعى** من عشرة فما زاد فعليه السعي ودخل بها او مات عنها
لان المهر عند نكاحه فمثل العقد الا ان استقراره بحداسيا ثلثة اما بالدخل او موت احد النكاحين
او الخلو اما بالدخل فلا استيفاء للعقد وعليه فوجب ان يستوفى الوعد كالقبض في البيع واما بغير

في مطالبة زوجها اولها اصابته الضمان فلا زوي في الاولى قبضه المباد منها فصاحها كسائر
 ديونها واما ثبوت الخيرة للمراة في المطالبة فلا يحتاج الى دليل الكيل اذا فارق القاضى بين الزوجين
 في النكاح الفاسد قبل الدخول بها فلا مهر لها عليه لان الزوج لم يملك بضعها بهذا العقد فلا يجب
 لها شيء بمقابله **و** كذلك بعد الدخول لان نكاحها صحيح بغيره فلا حاجة له الى مهر **ف** اذا دخل بها فله مهر
 مثلها لا يزاد على المستأما وجوب المهر فلا نه انكح المحق عليه بفقد فاسد فيلزمه قيمته كما
 لشترى شرا فاسدا اذا اتلف السبع وقيمة البضع من المثل **و** اما قوله لا يزاد على المسمى فهو قول
 الثلاثة وقال رافعي من المثل بالغ ما بلغ وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لان المنافع
 لا يتقوم الا بعقد او شبهة العقد وقد قوياها بالتمسك بما زاد عليه فقد تراخى على اطلاقه
 فلم يجز مما التواضعا على اطلاق جميع القيمة وعليها العدة صيانة للشبهة لا شبهة وليس على الزوج
 نفقة العدة **و** ثبتت نسبته لدها اوجوب النكاح من وجه والنسب ما يثبت بان شبهة لها فيمن احياها
 الولد **و** مهر مثلها يعتبر باخلتها واثباتها ولا يعتبر بالمها واثباتها اذا لم يكونا من قبلها
 البين في قولهم لا تنسب لهم الا ترى انما يثبت فيشترط ايسادون شوقها فكان اختيار ابن هو قيل
 البين سبها اول **و** يعتبر من المثلان تساويا **و** المثلان المثلان والمال والدين **و**
 العقار والبلد والعصران يزداد في المهر لجل صفاتهما كانت معتبرة كما يعتبر صفات السعة عند تقويمها
 واما اعتبار البلد والعصران فيعتبر بنسبها في بلدها وحضرها لان هذا يقوم البضع والقوم
 يعتبر بالوضع الذي تقع فيه القوم واما اعتبار اصل السعة المستملكة **و** يجوز تزويج
 المسكينة مسكينة كانت او كفاية اما المسكينة فلا خلاف في جواز نكاحها لانها مسكينة جاز النكاح
 تزويجا قاصدا على الفقة واما الكفاية فمعدن يجوز للسلم ان يتزوجها وقال الشافعي رحمه الله لا
 يجوز وهل يجوز للكافران يتزوجها فلهما جازان والصحيح قولنا لان الله تعالى في الحديثات ثم
 قال واحل لكم ما وراءكم من غير ضيل **و** يجوز تزويج كفاية على الفقة فمعدن تزويج المحرم عليها
 لقوله لا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا ولا تهنوا
 ان يتزوج اربع من الحرائر ولا ما لقوله تعالى في ثلاث وربع معناه او ثلاث او رابع **و** ليس
 له ان يتزوج اكثر من ذلك لانه اوجاز لاصار خاصة واما لم يدخل في الخليل **و** لا يجوز للعبد ان يتزوج

نفقة العدة
 الولد
 البين في قولهم
 المثلان
 المثلان
 المثلان

اكثر من اثنين لقوله عليه لا يتزوج العبد اكثر من اثنين وان ملك على نصف من ذلك **و** فان طلق المحرم
 نساء اربع طلاقا بآبائهم يكن له ان يتزوج اربعة حتى تنقضي عدة المطلقة وقال الشافعي رحمه الله يجوز
 واخلاف الاصححانه يجوز ان كان الطلاق رجعا والصحيح قولنا لان كل صحيح حرم حالة العدة من
 طلاق حتى حرم حالة العدة من طلاق ما بين اصله للجمع بين الاخيرين كان الفدية وهو ان النكاح قلم من جمادات
 العدة قائمة لما ان بعض احكامه قائم فيؤدي الى الجمع بينهما نكاحا من جمادات **و** اذا زوج الامة نكاحا
 ثم اعتقت فلها الخيار كان زوجها او عبدا او قال الشافعي رحمه الله ان كان نكاحا مملوكا وان كان حرا فله الخيار
 لها والصحيح قولنا لقوله عليه السلام لم ير به حين اخوت فلك بضعك فاختار وقد جعل العدة ثبوت الخيار
 ملصقا بضعها وهذا يقتضي ثبوت الخيار لمعنى فيها وعند الخصم ثبت الخيار لمعنى الزوج وهو عدم الكفاية
 وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان زوج بركة حرا فلما اعتقت خيمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت
 نفسها **و** كذلك المكاتبه لا يملك بعتها الكفاية ما يودي الى ابدالكفاية اما ان تلك القروى نفسها
 واما تلك كذلك بالعتق فكانت كالكفاية وعن زهرا خيار لها **و** ان تزوجت امة فغيره من غيرها ثم
 اعتقت فالنكاح جائز ولا خيار لها لان الفدية عليها بعد ما ملكت نفسها بالحرية فوقع العقد عليها
 برضاها فصح النكاح وسقط الخيار **و** من تزوج امراتين فمعدن واحدة واحدة لجل نكاحها
 جاز نكاح الرجل نكاحا وبطل نكاح الاخرى وقال الشافعي رحمه الله يصح فيهما والصحيح قولنا
 لان المانع في احدهما لغير ما اوجح بين حر وعبد في البيع في صفقة واحدة حيث صدر فيها لان البيع
 ما يتطد الشروط الفاسدة **و** اذا كانا الزوجين تحت فلهما الخيار لزوجهما عند ابي حنيفة وابي يوسف واذا
 كان الزوج جنونا او مجذوما او برع فلا خيار للمراة عند ابي حنيفة وابي يوسف فحلته ان النكاح يفسخ
 بعيب احدهما الزوجين عند ابي حنيفة وابي يوسف لان يكون الزوج عينا او مجنونا فيثبت له الخيار
 ويفرق القاضى بينهما واما ما يفسخ بالجنون والمجذوم والبرص في الزوج وقال الشافعي رحمه الله يفسخ بغير
 في الزوج وهو الجذام والعمه والمجذوم والبرص والمجنون **و** يفسخ بغيره الملة وهي المجنون والمجذوم
 والبرص والرق والقدح والصحيح قولنا ابي حنيفة وابي يوسف لا يفسخ الا بالغير اضرار بالكون
 اهانة بها فلا يملك الزوج دفعا للضرر عنها وحق الزوج يصير مقضيا باسمه الاخرى لما لا يجوز من
 عن ذلك فان الزوج عينا لجله القاضى سنة فان صار اليها والامتنع بينهما ان طلبت الملة فلا

كان

وقال قوم بخيار لها والصحيح قول لما روي عن علي رضي الله عنه ان قال يدخل الغيب منه فان وصل اليها
والفرق القاطع بينهما ان طبع المذخول بخلاف فصول السنة فلا بد من الاظهار سنة ابداء العذر واول
السنة من حيث تدفع ان القاض فان ترفع اليه بعد الحول ادعت انه لم يصل اليها سال القاض فلكر
فان قال وطبقها وهي شيك فقولها وان كانت بغير انظر اليها النسك والوجد تكفي البتة ان احط فان قلنا انها
بغير القول قولها وان قلنا انها ثبت بالقول قول الزوج لشهادة الظاهر فان ثبت ان لم يطاها سال باقران
او بينا البكر وخيرها القاض لمن العدة حيث يختار بين الرضا بالبدل المعجب وبين الفسخ فان اختار الفسخ
معه بطلان الخط لانها رضى بالغيب وان اختار الفقرة ففرق القاض بينهما ويكون طليقة بينة
لانها تفرق عليه لا سيما المعروف وجب عليه التسريح بالاحسان فاذا لم يفعل ناب القاض منابه ولها
كما للمهر اذا كان قد خلا بها لان خلق الغيب صحيحة اذ لا وقوف على حقيقة العدة وعليها العدة لانه
وجب لها ان لا يهرط من العدة كالمذخور بها وان كان مجبوراً ففرق بينهما والحال ان لا يدخل يده
اذا طلقت الفقرة لان القاية في انتظار معدومة والحضيق رجل كما يجوز للغيب من الخصا لم يمنع
المطامع فاذا لم يقدر من عتق وان اسلمت المرأة وزوجها كافر عن صريح القاض لا سلم فان اسلم
فهي امراة وان لم يسلم فمقتضىها وقال الشافعي رحمه الله ان اسلمت قبل الدخول بات من في الحال وان
كان بعد الدخول سقط على القضاء عدتها فان اسلم حتى انقضت عدتها وقت الفقرة بينهما والصحيح
قول لما روي ان خط من نكح امراة وهي بغي رتبة فزفت الى امر قال له اسلم والفرقة منك
فان فرق بينهما من ارجاس مثل ذلك لا يقال عن احد منهم اعتبار العدة فكان ذلك مخضراً للصحة
ولم يصح احد كان لهما وكان ذلك طلاقاً عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فرقة بغير طلاق
والصحيح قولها لان هذه فرقة ليست من جهة الزوج طاري على النكاح فكانت طلاقاً وان اردت
الزوج بطلان نكاح المرأة وهو فسخ عند ابي حنيفة وابي يوسف وعدة طلاق وان سببت يقع به النكاح من
جهة الزوج فكان طلاقاً عند ابي يوسف فلا فاسخ اعني الردة ولا باطلاق عتقها وان اسلم وشره
مستكر بينهما الزوجان فكان فسخاً عند ابي حنيفة والردة فسخ ولا باطلاق عتقها وان اسلم وشره
عوضية عرض عليها لا سلم فان اسلمت فمقتضىها وان ثبت فرق القاض بينهما ولم تكن الفقرة طلاقاً لصدورها
من المرأة وان كان قد دخل بها فلها المهر وان لم يكن قد دخل بها فلها المهر اما وجوب المهر بعد الدخول فلا استوفى

منها احد العوضين فيجب عليه المهر الا اذا اعدم الزوج قبل الدخول فلا يملك العفو ولا النكاح
قبل التسليم فاشبه استملاك البيع قبل التسليم واذا اسلمت المرأة قبل التسليم في دار الحرب يقع الفقرة حتى
تخضع فلا تخضع فادحضت بيات من وجهان الفرق لا يثبت للمعنى حاشا وكذا الزوج ليس حاشا فلا
يقع به الفقرة فانما اسلمها وان كان حاشا الى امة ليس بسبب التحريم ولا يجوز تقيتها على النكاح ولا يمكن تفرق
الحاكم في دار الحرب فاعتبرنا مضي مدة العدة لا سيما التحريم والجملة واذا اسلمت زوج القاتية فمقتضىها
ان استيفاء النكاح بينهما لا يجوز فبقاها على ذلك اولى واذا خرج المهر من دار الحرب سلبا
وقعت البيعة بينهما وقال الشافعي رحمه الله يقع الفقرة باختلاف الدار الصحيح قولنا لان الباق في دار الحرب
في حق من كان في دار الاسلام كاليث قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه او كان ميتا فمكاهن حق
عصمة النكاح بين الحي والميت لا يتحقق عند تباين الدارين حقيقة وحكما فانما اذا خرج احد ما بالمان متباين
الدارين لم يجد حكما فلا يقع به الفقرة واذا استوي احداهما يقع الفقرة بلامقار عند التباين الدارين وعند الشافعي
للسبي وان سبيا مقام يقع الفقرة البيعة وقال الشافعي رحمه الله يقع والصحيح قولنا لانها لم تختلفا
ولا اذا فلا يقع الفقرة بينهما كالمسلم واذا خرجت المرأة مهجرة جاز لها ان تتزوج وكعدة عليها في قول
ابن حنيفة وقال عليها العدة والصحيح قولنا لقول تعالى اذا جاءك المؤمنات مهاجرات الى ان قالوا اجحاح
عليكم ان تنكحن من رجع الجحاح عن نكاح المهاجرة مطلقا من غير شرط العدة فان كانت حاملا لم تنزع
حتى تضع حملها وروي عن ابي حنيفة روي اخري انه ينزحها ولا يطاها حتى تضع حملها والصحيح هو الاول
لان بطنها والذات ثابت النسب بخلاف ما لو كان الحمل من الزنا لم يثبت سبب من احد واذا ارتد احد الزوجين
عن الاسلام وقعت البيعة بينهما وكان ذلك فرقة بغير طلاق وسواء دخل بها ام لا يدخل وقال الشافعي ان كان
دخل بها لم يقع الفقرة حتى تخضع تلك حتى وهي على الردة اما وقوع البيعة فلا في النكاح بعد المدة
ولا ملة للردت اما قوله فكان ذلك فرقة بغير طلاق فهو قول ابي حنيفة وان يوسف قال الحداد ان اردت الزوج فهو
فرقة بطلاق وقد من الحج فيما قبل فان كان الزوج هو المدة وقد دخل بها فلها المهر وان كان لا يدخل
بها فعليه نصف المهر لانها فرقة طاري على النكاح من جهة فاشبه الطلاق وان كانت المرأة في الردة
ان كان قبل الدخول لانه تعدر تسليم العفو وعليه قبل العقب من جهة العاقبة لا يستحق البدل في مقابلة كما في
بيع البيع وان كانت الردة بعد الدخول فلها المهر لانه استقر في دمه بالدخول فلا يسقط بالردة كسائر

وان اردت ان تعلموا اسما معافا على نكاحها والقياس ان يقع الفرقة وهو قول رافضوا الصحيح قولنا الجماع
الصحيح على ذلك فان العبد انما يملك من امره ما يشاء ولا يملك من امر غيره شيئا وكان ذلك محض من
الصحة **والصحة** وكيفية تزوج المرأة المسلمة وكيفية ذلك من جهة الدعة مائة نكاح فلا
يمنع الاستدراك ان يكون ذلك الاول **وكذلك** ان تزوجها مسلمة وكافرا فلا ذكرناه **واذا كان** احد
الزوجين مسلما فالولد على دينه لا على دين غيره او يمتنع الكافر وحكم الاسلام اقوي لقوله الله
الاسلام يقولون ولا يعقل فادان اقوي بغيره **واذا كان** احدهما يهوديا او نصرانيا او مجوسيا فالولد كذا
وقال الشافعي هو على دين الام **والصحيح** قولنا ان دين الكافي بحكم الاسلام حتى حل اكل ذبحته وجاز
صاكره فبعضه لا يظن **واذا تزوج** الكافر بغير شهود او في حدة كافر وفيه حايث من اسما اقوا
عليه اما بغير شهود فهو قولنا وقال زفر بن علقمة **والصحيح** قولنا ان شرط الشهود في ابتداء العقد
لحواله تعالى والكافر غير خاضع لحقوق الله تعالى **حواله** ان يشترط الشهادة حاله فقال النكاح
بدليل موت اليهود فاذا لم يعتبر ذلك استدا بقاءم يورث فقهها الصلح **واسا** قوله في حدة كافر فهو قول
ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وزفر بن علقمة **والصحيح** قوله ان العدة اما ان يخلو الله تعالى الحق
الزوج فان كان الحق الله تعالى في الكافر يخلو بغيره **واذا كان** الحق الزوج فالدة لا يعقده حقا فلا يورث
منع ابتداء العقد فلا يورث حاله البقا **ايضا** **واذا تزوج** المجوس امة او ابنته ثم اسلم فزوجهما لان
الفساد يمكن نفس العقد بعد عدم العلنية **الادان** عند ارجسية لا يتعزز لهم فيما يقتضون من ذلك
حلا **ان** اسلم لهما او يتراضوا اليها وقال ابو يوسف افرق بينهما ترافعا او يترافعا وقال محمد ان
ترافعا لهما ففرت والدم افرق **واذا كان** للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكون
كانا او يبين احداهما بكونه والاخرى ميتة لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يقسم
بين نسائه في القسم ثم يقول هذه قسمي فيها املك فلا تؤخذن فيما تملك ولا املك يستوي في القسم لغير المسلمة
والكفاية ان القسم من احكام الدنيا وهما لا يختلفان **احكام النكاح** فان اختلفت في امة
فالحنن الثلثان من القسم وللامة الثلث من اموالها **والصحيح** قولنا ان القسم في حال السفر
يسان والرجل من ثلث استثنى عنه استثنى ابني حنيفة والسفر فلا يبن منه القسم لها ولا ولي ان
يقرب عنهن فيسافر من حرجه فزوجهما هكذا روي ابن النبي عليه السلام كان يفعل ذلك تطبيقا لقوله

حق لا يظن به الميل **الحديث** **واذا رزقت** احدي الزوجات ترك القسم لصحتها جاز لان القسم حقها و
لها ان ترجع عن ذلك **هنا** سقطت حقا **بغير** عقد لا يفسد **فكان** لها المطالبة عند وجوبه **والصواب**
كتاب الرضاع قال الشيخ رحمه الله قليل الرضاع وكثيره سواء
اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق الحنن لقوله عليه السلام حرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذا الذي
ذكره قوله عامة الصحابة وقال عائشة رضي الله عنها ابن الزبير يتعلق الحنن بحسن صيانة وقال الشافعي
قال ثناء القياس يتعلق بشك صنعته وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه **والصحيح** قولنا لقوله تعالى وانما
الانسان كفور **والحنن** من الرضاع من فضل وقوله في مدة الرضاع لقوله عليه السلام لا رضاع بعد العظام و
سعد بن جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال رضاع بعد فضال ولا يتم بعد حله ولا يصح ما الى الليل
بغير كلام ولا وصاية عياله ولا طلاق **والرضاع** ولا يملك ولا يورث **والرضاع** ولا يملك ولا يورث
بغير قطع رحم ولا بعدد بعد الحنن ولا حجة بعد الفتح **ومدة** الرضاع حدان حدة ثلثون شهرا او
قاله سنان لقوله تعالى فان اراد فضاله عن تراخي منها وتشاور فلا رضاع عليهما اثبت الفضل بعد الحولين
بتراضيها وهذا يدل على عدم وقوعه قبل تراضيها **قال** فلا رضاع **عليهم** ان تسترضعوا اولادكم وهذا
يفيد ما بعد الحولين بجماع ولا يملك ضربا لنقل القصة من هذا الى خلافه **فانها** باقية مدة الحمل
وذلك ستة اشهر اعتبارا بهما **بدا** **واذا مضت** مدة الرضاع لم يتعلق بالحريم وقال بعض الناس
يتعلق **والصحيح** قولنا لقوله عليه السلام الرضاع انبت اللحم واشتر العظم وهذا الحديث يصل بعد مضي مدة الرضاع
ولقوله عليه السلام بعد الفضال **ويحرم** من الرضاع ما يحرم من النسب **الام** لا يحرم الرضاع فانه يجوز له
ان يتزوجها ويجوز له ان يتزوجها **ان** لم يحرم من النسب **ان** لم يحرم من النسب **ان** لم يحرم من النسب **ان** لم يحرم من النسب
من الرضاع **وامرأة** ابنة من الرضاع كغيرها من نسبه **وامرأة** ابنة من النسب كغيرها من نسبه **وامرأة** ابنة من النسب كغيرها من نسبه
حرم من الرضاع ما يحرم من النسب **ولبن** الحنن يتعلق بالحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية
على زوجها وعلى ابائه وابائهم وبصير الزوج الذي نزل اللبن له ابا للرضعة وهذا قول اكثر السلف
وعامة الفقهاء **وقال** ابراهيم الحنفي وسعيد بن المسيب يحرم **والصحيح** قولنا العامة لظاهر قوله عليه السلام
حرم من الرضاع ما يحرم من النسب **ان** زوج سبب نزل اللبن فيتعلق التحريم كما يتعلق بالولادة **فان**
كان سببا فمما **ويحرم** من الرضاع ما يحرم من الرضاع **كل** ما يحرم من الرضاع **كل** ما يحرم من الرضاع **كل** ما يحرم من الرضاع

الاباء اكان له المهر لغيره خارج حصة ماله ان يشره وحبها ومثل ان الزوج اذا تزوج بمهرها فبها
 ولا تكثر المرأة الزوج لختلج والزوج للمرأة اخ لا يخ. وكل صبيين لختلج على شدي واحد لغير
 ان تزوج بآخرها فما اخ ولخت من الرضاغة لا يزوجا فلا يزوج احدهما بآخر كما في نسب. ويحرم
 ان تزوج الرضعة لغير ولد التي ارضعها ولا ولد له. ولا يزوج الرضعة. ولا يزوج الرضعة
 الموضع لخت الزوج الموضع لانها حتمه من الرضاغة. واد الخنط اللبن الماء واللبن هو ما يعلق
 به الحنم وان علب اللبن يعلق به الحنم وقال الشافعي في الحنم وهو اللبن الذي يخرج من الثدي
 به الحنم والصحيح ان اللبن على السلام على الحنم ما بين الحنم وهذا لا يتحقق ما اذا كان الغالب هو الماء
 كان لبنا فلهذا اذا كانت قوته بآية وقد فقد هذا الخلاف وان كان اللبن هو الغالب لما كان قوته
 بآية ويقع به التقدي فيقع به الحنم وان الخنط بالطعام فيعلق به الحنم وان كان اللبن غلبا عند
 حنيفة وعندهما الغلبة كالأول ولا ينفذ به انه ان يخلط بالطعام يصير شيئا اخر او يصدق
 بدل اللبن يروق ويضعف بالشهادة فصا كالفالي عليه. واد الخنط بالدر واللبن غالب فيعلق به الحنم
 من الدر او اللبن ليوصل الى مكان يصل اليه نفسه فوقع الحنم به مع حاله او. واما اذا غلب
 الدر واخذ صار اللبن على صفة لا يقع به الفاذ انما تصفة التي تقع بها الحنم واد الخنط اللبن من المرأة بعد
 موتها فانما يصير نعلق به الحنم وقال الشافعي رحمه الله يعلق به الصحيح في سائر الرضاغة ما بين الحنم
 وقد تحقق هذا في لبن اليتيم. واد الخنط اللبن لبن شاة واللبن يعلق به الحنم وان غلب لبن
 الشاة لا يعلق به الحنم لان حكم الغلوب بمقابلة الغالب حافظ. واد الخنط لبن امرأة يعلق
 الرضاغة بالثدي عند ان يوصف وقال احمد ما هو قول يرضع من اللبن الحنم واد لم يصور واحد
 منها مسلما كالحنم يعلق به الحنم لم يوصف وهو رواية ارجح من ان الغلوب يقع للغالب والعبرة بالثدي
 دون التبع. واد انزال اللبن في فم الرضعة يعلق به الحنم لانه يقع به التقدير كما يقع بلبن الشاة
 واد انزال اللبن في فم الرضعة يعلق به الحنم لانه يرضع رضاغة في العرف ولا يقع به كذا
 ايضا فصار كلبن شاة. واد ان تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارصعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على
 الزوج لان الصغيرة صانت بنات الصغيرة والجمع بين الام والبنات احرام فذلك لانهما كان
 لم يدخل بالكبيرة فلا مذهب لان الفرقه جات بسبب جهتها قبل الدخول فاشبهت بدخول الدخول

وللصغيرة نصف المهر لان الفرقه وقعت عليها قبل الدخول بسبب جهتها فصار كما لو طلقها ورجع به
 الزوج على الكبيرة ان كانت تعدت القسار وان لم تعد فلا شيء عليها وقال الشافعي رحمه الله ايضا في المأني
 والصحيح قولنا انما سبب لفساد النكاح وضمان التيسير من جهة التقدير كما في حق حواشي. ولا
 يقبل في الرضاغة شهادة النساء المقدرات انما يثبت شهادة رجلين او رجل وامرأة وقال الشافعي رحمه الله
 يقبل شهادة اربع نسوة والصحيح قولنا ان الرضاغة اسير يطالع عليه الرجال فلا يجوز له فقصار فيه على
 شهادة النساء على الشهادة في ذلك سوال احمد رحمه الله. **كتاب الخلاف**
قال الشيخ رحمه الله الطلاق على ثلاثة اوجه احسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة فاحسن الطلاق
 ان يطلق الرجل امرأته تطلقته واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويزكها حتى تنقضي عدتها لان هذا الطلاق
 بعد من الدم وان في زيادة الضرر حقا فكان احسن. وطلاق الستة ان يطلق المدخول سائلا
 في ثلاثة ايام حديث عباد بن رحمة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا هذا كذا امرك وانما امرك ان
 تستقبل الطهر مستقبلا فتطلقها لكل طهر تطلقه. وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بكل واحد
 او ثلاثا في طهر واحد وخبر الجراح او في حالة الحيض او يطلقها باثنا وقال الشافعي رحمه الله لا يوفى
 عدد الطلاق منه وادعة وهو متباح والصحيح قولنا لقول تعالى الطلاق مرتان فاما ان يكون
 المراد به الخبر او الامر جائز ان يكون المراد به الخبر لا قد يكون على خلاف الخبر وخبر البارح جاز قد رتبته
 ان يكون خلافه فافعل ان المراد به الامر كان قالوا طلقوا مرتين والامر انما يوفى بقضائه من الجمع وكان فابطال
 حق المرأة واصلح حق نفسه من غير حجة لان امانة الحجة هو الاقلام عليه عند جدد زمان الرخصة لانه
 هو الذي يد على الحاجة الماسة الى العفة ولم يوجد فاما جرح الخطا الصحيح كل وقت يكون الفرقه
 واد افعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا ومن الناس من قال ان يقع الثلث بكلمة واحدة
 والله يدل على ضار حديث عباد بن الصامت ان بعض ابي بكر طلق امرأته الفاذ ذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال يايت ثلث معصية والباقي رد عليه. والسنة في الطلاق من جهتين سنة في الوقت وسنة
 في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها الدخول وما وجد المدخول ما لقوله من رجل فطلقوهن لعدتهن
 اي لعدتهن وهذا عام يقتضي الدخول وغيره المدخول. والسنة في الوقت ثبت في الدخول بلحا
 صة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه ليكون الاقلام عند جدد زمان الرخصة وهو خبر الطهر دليل

الابن اذا كان له الحرة فاعلم ان شدة رجاءه من الرجل اذا تزوج بهت الحرة فيها
ولذلك قالوا المرأة الزوج الحرة والرجل المرأة الحرة. وكل صبيح من صبيح على شدة رجاءه
ان تزوج بكثرة ما اخذت من الرضاغة لا يراهم فلا يتزوج احداهما الاخرى كما في الشبهة وكيفية
ان تزوج الرضاغة من الرجل التي ارضعها ولا ولد له من الرضاغة ولا يتزوج الرضاغة ولا يتزوج الرضاغة
الموضع تحت الزوج الموضع لانها عنه من الرضاغة. وادخل الخطا للرجل الماء والرجل هو الذي يعلق
به التحريم وان علق بالرجل يعلق به التحريم وقال الشافعي ان الحق في صول الرجل للرجل في حق الصبي
به التحريم والصبي الذي يعلق به التحريم وان علق بالرجل يعلق به التحريم وان علق بالرجل يعلق به التحريم
كان كناية ان الخطا اذا كانت قوته باقية وقد فقد هذا الخطا والرجل الذي هو الغالب لما كان قوته
باقية ويقع به التقدي فيقع به التحريم وان الخطا بالظلم لم يعلق به التحريم وان كان الرجل الغالب لما كان قوته
حينئذ بعد ذلك العبرة للغالب كما في الآية حينئذ ثم انه ان يخطا بالطعام يصير شيئا اخر او يسلطه
بدليل الذي يروق ويضعف بالشهادة فصاها كالفاب عليه. وادخل الخطا بالرجل والغالب غالب يعلق به التحريم
من الرجل ويجعل الرجل ليوصل الى كان يصل اليه نفسه فوقع التحريم به مع حاله او واما اذا غلب
الرجل واخذ صار الرجل على صفة لا يقع به الفدا من الصفته التي تقع بها التحريم وادخل الرجل من المرأة بعد
منها فان رجلا يعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله يعلق بالصبي قوله ان الرضاغة بالرجل
وقد حقق هذا في غير الشبهة. وادخل الخطا للرجل يعلق به التحريم وان غلب الرجل
الشاة لم يعلق به التحريم لان حكم الغلوب معقابلة الغالب عاقبة. وادخل الخطا للرجل يعلق
الرضاغة بالرجل عند ان يرضع وقالوا عندنا وهو قول يرضع من الرجل من الرجل والرجل يرضع من الرجل
منها مستهلكا بصلح يعلق به التحريم لم يرضع وهو رواية اخرى في الغلوب مع الغالب والعبرة بالرجل
دون التبع. وادخل الرجل من الرجل يرضع به صبيته يعلق به التحريم لانه يقع به التقدير كما يقع بغيره
وادخل الرجل من الرجل يرضع به صبيته يعلق به التحريم لانه يقع به التقدير كما يقع بغيره
ايضا فصار كغيره. وادخل الرجل من الرجل يرضع به صبيته يعلق به التحريم لانه يقع به التقدير كما يقع بغيره
الزوج من الرجل الصغير صانف بشا للصبي والجمع بين الام والرجل مستلزام لذلك فان كان
لم يدخل بالرجل فلا بد له ان الفرقه حلت بسبب رجاءه قبل الدخول فاشبهت رجاءه قبل الدخول

والصبيحة نصف المهر لان الفرقه وقعت عليها قبل الدخول بسبب رجاءه فصار كما لو طلقها رجوع به
الرجل على الكيفية ان كانت تعدت الفساده وان لم تعد فلا شيء عليها وقال الشافعي رحمه الله يرضع من الرجل
والصبيح قوله انما سبب الفساده النكاح وضمان التيسير من على صفة التقدير كما في حق حواشي. ولا
يقبل في الرضاغة شهادة النساء المقدرات وانما يثبت شهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال الشافعي رحمه الله
يقبل شهادة اربع نسوة والصحيح قول لان الرضاغة امر يطالع عليه الرجال فلا يجوز له قضاء فيه على
شهادة الساقيات على الشهادة في رجل وامرأتين. **كتاب الطلاق**
قال الشيخ رحمه الله الطلاق على ثلاثة اوجه احسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة فاحسن الطلاق
ان يطلق الرجل امرأته تطلقته واحدة في طهر لم يجامعها فيه وبزكاته حتى تنقضي عدتها لان هذا الطلاق
بعد من الدم وان في زيادة الضرر حقا فكان احسن. وطلاق الستة ان يطلق المدخول سائلا
في ثلاثة ايام حديث عباد بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا هذا ما هذا يا مكر يا مكر وانما امر ان
تستقبل الطهر مستقبلا فتطلقها لكل طهر تطلقه. وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بغير رجوع
او ثلاثا في طهر واحد وخبر الجراح او في حالة الحيض او يطلقها باثنا وقال الشافعي رحمه الله لا يعرف
عدد الطلاق منه ولا بدعة وهو متباح والصحيح قولنا لقول تعالى الطلاق مرتان فاما ان يكون
المراد به الجرا او الامر جائز ان يكون المراد به الجرا لا قد يكون على خلاف الخبر وخبر البارح حيث قد رتب
ان يكون خلافه فاعلم ان المراد به لا امر كان قالوا طلقوا مرتين والامر انما يرضع من الرجل يرضع من الرجل
حق المرأة واصلها حق نفسه من غير رجوع لان ما من الحاجة هو الا قدام عليه عند جدد زمان الرجوع لانه
هو الذي يدعى الحاجة الماسة الى الفرقه ولم يوجد فاما جرح الخطا الصحيح كل وقت يكون الفرقه
واذا فعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا ومن الناس من قال ان يقع الثلث بكلمة واحدة
والدليل على ضايق حديث عباد بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا هذا ما هذا يا مكر يا مكر وانما امر ان
تستقبل الطهر مستقبلا فتطلقها لكل طهر تطلقه. وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بغير رجوع
او ثلاثا في طهر واحد وخبر الجراح او في حالة الحيض او يطلقها باثنا وقال الشافعي رحمه الله لا يعرف
عدد الطلاق منه ولا بدعة وهو متباح والصحيح قولنا لقول تعالى الطلاق مرتان فاما ان يكون
المراد به الجرا او الامر جائز ان يكون المراد به الجرا لا قد يكون على خلاف الخبر وخبر البارح حيث قد رتب
ان يكون خلافه فاعلم ان المراد به لا امر كان قالوا طلقوا مرتين والامر انما يرضع من الرجل يرضع من الرجل
حق المرأة واصلها حق نفسه من غير رجوع لان ما من الحاجة هو الا قدام عليه عند جدد زمان الرجوع لانه
هو الذي يدعى الحاجة الماسة الى الفرقه ولم يوجد فاما جرح الخطا الصحيح كل وقت يكون الفرقه
واذا فعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا ومن الناس من قال ان يقع الثلث بكلمة واحدة
والدليل على ضايق حديث عباد بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا هذا ما هذا يا مكر يا مكر وانما امر ان
تستقبل الطهر مستقبلا فتطلقها لكل طهر تطلقه. وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بغير رجوع
او ثلاثا في طهر واحد وخبر الجراح او في حالة الحيض او يطلقها باثنا وقال الشافعي رحمه الله لا يعرف
عدد الطلاق منه ولا بدعة وهو متباح والصحيح قولنا لقول تعالى الطلاق مرتان فاما ان يكون
المراد به الجرا او الامر جائز ان يكون المراد به الجرا لا قد يكون على خلاف الخبر وخبر البارح حيث قد رتب
ان يكون خلافه فاعلم ان المراد به لا امر كان قالوا طلقوا مرتين والامر انما يرضع من الرجل يرضع من الرجل
حق المرأة واصلها حق نفسه من غير رجوع لان ما من الحاجة هو الا قدام عليه عند جدد زمان الرجوع لانه
هو الذي يدعى الحاجة الماسة الى الفرقه ولم يوجد فاما جرح الخطا الصحيح كل وقت يكون الفرقه

على الحاجة • وخبر المدخول بها بطلانها فحالة الطهر والحيض لا يمنع من عدم الدخول بسبب العجز وكان
الطلاق في حالة الحيض انما يمنع عنه لان يودي الى تطويل العدة عليها لان هذه الحيضة لا تحسب منها
من العدة وهذا لا يوجد في غير المدخول بها لانه علة عليها • واذا كانت المرأة للحيض من صغرها وكبر
واراد ان يطلقها السنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها اخرى حتى الشهر
عشر كاي سنة والصغيرة اقيم مقام الطهر والحيض في باب انقضاء العدة فكذلك هنا • وتجوز ان يطلقها
ولا يفصل بين طلاقها ووطئها زمان قال زفر يفتل بينهما بشهر والصحيح قولنا لانه تعدد واختار
تعدد زمان الرجعة فتجوز الطهر فحتمها وان منع من الطلاق عقيب الجماع ان كان له حمل انما
جلبت فيه دم وهذا لا يتحقق في الصغيرة ولايسة • وطلاق الحامل يحوز عقيب الجماع لما مر من العن
ويطلقها ثلث السنة ويفصل بين كل طلاقين شهر عند ابي حنيفة وان يوسف وعبد محمد وروى الحامل
لا تطلق للسنة الواحدة قياسا على السنة طهرها ولنا هذه معتدة بلا شهر فيجب ان يقع الثلث عليها
قياسا على لايسة والصغيرة وهذا لان سبب الرجعة قد وجد وهو الحمل • واذا طلق الرجل امراته
في حالة الحيض وقع الطلاق من الناس من قال لا يقع والصحيح قولنا لانه لما منع منه دل على وقوعه
اذا فعل لان النهر على الاصح وجوده لا يتصور • ويستحب ان يراجعها فاذا احضرت طهرت فان شئت
طلقها وان شئت امسكها اما استحباب الرجعة فلا ان يرضى بغيره لما طلق امراته في حالة الحيض
النبي عليه السلام بان يراجعها وامامنا ذكره بطلانها في الطهر الذي في الحيضة الثانية فقد ذكر
مخرجهم انه اصل ودكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي في الحيضة التي وقع فيها الطلاق و
قال ابو الحسن ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكره ولا اصل قولها بما يقولون بان الطلاق
الواقع في الحيض بمنزلة الواقع في الطهر الذي بعده بدليل ان تلك الحيضة لا تحسب من العدة ولو طلق في
الطهر لم تجز له ان يطلقها ثانيا فيه كذا في هذا ولا يوجب رجعة انه طهر حال من الجماع والطلاق فكان حمله
للطلاق على وجه السنة كالطهر الذي في الحيضة الثانية • ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالافاقا قولا ويقع
طلاق الصبي والمجنون لقوله عليه السلام كل طلاق جائز لا طلاق الصبي العتوه ولان عبارتها ليس بديلة على اراية محضية
واذا تزوج العبد لم يطلقها بغير طلاق يريد ان تزوج باذن مولاه لقوله عليه السلام ولا يملك العبد والكاتب شيئا الا بالطلاق
وكان العبد مملوكا فيقع طلاقه كالحرة • ولا يقع طلاق مولا على امراته لان اذن المولى اثر في ذل المجنون فوقع
عقد النكاح للعبد خاصة كان حلالا له ومن يوكه • والطلاق على من صرح وكما في الصريح قوله ان طلاق

وسقطت وطلقك فبذلك يقع الطلاق الرجعي ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وامره بالفرج
باجل العرف واستعماله في غير هذه الالفاظ مستعمل في الزوجات دون غيرها من الارواح
ومن حكم الصريح ان يقع به الطلاق الرجعي لقوله تعالى المطلقات يتربصن بانفسهن القول ويقولن
احق برؤسهن واما قوله لا يقع اكثر من واحدة فهو مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله اذا نوى ان يقع ثلثا
والصحيح قولنا انه نوى ما لم يتصله لفظه فتلقوا بنية ويانه ان نية الثلاث لو حثت اما ان يصح
من حيث هو عدد او من حيث هو تعيين لا وجه الا في قولنا لانه اللفظ نفى فرد فلا يحتمل العدد لقول القائل
ان قائم ولا وجه الى الثاني لان الطلاق لا يتنوع لانه عبارة عن كونها خالية عن الفقه وان عدم فلا يتنوع
فلا يصح اصلا ولو قال انت طالق ثم قال اردت انما طالق عن اوراق يصدق قضاء خاصة لفظ
الكلام عن طاهر ولو قال اردت انما طالق من العمل لا يصدق الا اصلا لانه يودي الى بفضيه
لفظ اصلا • ولو قال انت طالق من وثاق لا يقع شيء القضا ولو قال انت طالق من هذا الصل لا يصدق
في القضا لانه يستعمل في العمل الحقيقية ولا حازا فلا يصدق في القضا • ولا يقتصر الى نية يعنى في صرح
الطلاق لان النية اما يحتاج اليها في لفظ يستعمل في شيئين لتصرف بهما عن احدهما الى الاخر وقد
يقتا انه لا يستعمل في غير الزوجات فلم يقتصر الى نية • وقوله انت الطلاق وانت طالق طلاقاوات
طالق الطلاق يعنى ان هذه الالفاظ من جملة الصريح لانه لا تستعمل في غير الزوجات فان لم يكن لنية
نهي واحدة رجعية لا يثبت ان نوى به ثلثا كان ثلثا لان الطلاق اسم جنس فيقتضي استقراء الجنس
وذلك هو الثلث وكذا المصدر يذكر ويراد به الاقل والاكثر لقوله عز وجل وادعوا ثبورا واحدا كثر •
والصحيح ان الكايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بذكره لانه لا يحتمل للطلاق وجوب
فلا ينصرف الى الطلاق الا بالنية او بذكره لانه لا يحتمل للطلاق وجوب في وقوع الطلاق بالهاتمة
وقال الشافعي رحمه الله كانه الحال لا ينفك ثا صلا • وفي علم صريحين منها ثلاثة الالفاظ يقع بها الطلاق
الرجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبري وحكم وانت واحدة واما قوله اعتدي فليقول
عليه السلام لسوء اعتدي ثم راجعها وقوله استبري تفسير قوله اعتدي قوله انت واحدة صفة
لقوله انت طالق واحدة لانه يصح ان يقال انت طالق واحدة ولا يصح ان يقال انت طالق باين واحدة وانما
افترقت هذه الالفاظ الى لنية لانه لا يحتمل للطلاق وجوب • وبقيت الكايات اذا نوى بها

الطلاق كانت بينة واحدة وقال الشافعي كلها طلاق صحيح والصحيح قولنا لان لفظة كراهية صارت
من هو من اهل كراهية في محل قابل للبينونة فثبت البينونة وان نوى ثلثا كان ثلثا لانه لما نوى ثلثا فقد
نوى احدى البينونة وهي التي لا تخفى الاصل فصحت نيته وان نوى ثلثين كانت واحدة وقال زفر وملك
والشافعي جميعهم يقع ما نوى الصحيح قولنا لان البينونة لاحتمال العدد فقد نوى بالاحتمال لفظة طلاق
وهذا مثل قوله استبان وثبة وحرام وحكم على نكاحي بالهكس وخيئة وبرية ووهيتك
كاهلك وسدحت وفارقت ونفقت واستترت واخرى اشتغل اروج فيه لفظ الطلاق
ذكرها كلها كبايات لما يحتمل الطلاق وغيره فان يصح له نيته بهذه اللفاظ لم يقع طلاق الخ
ان يكون في هذا الطلاق يقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لان نوى
لان ذكر الطلاق يقع على الظن ان اراد بالطلاق وان يكون في ذكر الطلاق وكان في غصية او خضوة
وقع الطلاق بكل لفظ لا يتصوره السبب والشبهة الخ ان نويه اعلم بان الكبايات ثلاثة اقسام
التي هي الاولى بدت في القضاء على كل حال وهو قوله امر كيد او اختاري اخذت هذه اللفاظ لا
يصح للثبوت ولا الباد فاما الظاهر منها الطلاق فلا يصدر في دعوى جلاء والظاهر ويدبر فيما بينه
وبين الله تعالى لحالة القسم الثاني بدت في القضاء في حال مذاكرة الطلاق بدت اذا كان في حال
النفي وفي كل لفظ يصح السبب وخسة الفاظ خيئة وبرية وبيان وثبة وحرام لان هذه
اللفاظ صالحة للسبب حاله الغضب ليل عليه ودليل على الطلاق ايضا فاذا احتملها لا تخفى على احد
الجمالية فاما في حال مذاكرة الطلاق بان يقول طلق فاذا اجابها ببعض هذه اللفاظ فبذلك الحاد
لا تصلح الى الطلاق فوجب حملها على الطلاق دون السبب وفيما بينه وبين الله تعالى يصدر لحوار ان
يكون الامر كما نوى عن ان يوسف حرامه ان راد على ما قلنا اربعة الفاظ اخرى وهي قوله لا سبيل لي عليك
لشرك وفارقت في المكان كراهة اجتماعي منك وخيئت مبيلك وما انت عليه ولا مكس عليك لا تاكل
من ان تملك **الثالث** بدت في مطلقا في جميع الاحوال او ذكر مثل قوله اغزو ونفقت واستترت
الخروج او ذهبي قومي تزوجي ولا نكاح لي عليك وعندنا خيئة حرام ايضا لا سبيل لي عليك لان هذه
اللفاظ تذكر ويراد بها لا بعباد حال الغضب ليل عليه وكره في حال ذكر الطلاق تذكر هذه اللفاظ
للامتناع من الطلاق فرجح الى نيته **و** لو قال له حاجة لي فيكون نوى الطلاق لم يقع لان نوى الحاجة

تجتمع مع الزوجية **و** لو قال لم اتزوجك لم يقع به الطلاق لان الطلاق وحال العقد بعد وقوعه وهذا
اصل النكاح وهو كاذب فيه فلا يقع به الطلاق **و** اذا وصف الطلاق بضر من الزيادة او النقص
كان بياضا مثل ان يقول استطلق يا بن واشد الطلاق واخشه وطلاق الشيطان والبدعة ومثل الجبل
وملا البيت لان هذا وصف الطلاق بضر من الزيادة او النقص قد يكون بالبينة وقد تكون بالعدد
فوجب ثبات الشقين معهما وهي البينة وهذا قول للحنيفة وقال ابو يوسف اذا قال مثل الجبل فهو باين
وان لم يفيد ذلك شاحبة الحد او راسا لم يكن بياضا **و** اذا اضاف الطلاق الى محلتها او الى
يقرب به عن محلتها يقع الطلاق مثل ان يقول استطلق او قسك طالق او عقتك طالق او بدتك
طالق او جدك طالق او فرجك او وجهك لان ذكر هذه الاشياء كن كالحيلة فيصير كقوله استطلق
عدك استطلق جزا شايئا منها مثل ان يقول نصفك او ثلثك لان التحريم يثبت ذلك المحرم يترك
الى الجميع **و** لو قال بك طالق او جلدك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي يقع الطلاق والصحيح
قولنا لا يرد وقع اما ان يقع في البدن ابتداء او ساعلى وقوعه في البدن لحيار ان يقع في البدن ابتداء
لانه ما اضاف الطلاق اليه فلا يقع ابتداء لحيار ان يقع ساعلى وقوعه في البدن لان البدن يتصور فيه
حكم الطلاق لا عبارة عن زالة العبد ولا قيده في ايد فلا يقع اصلا ولو طلقها نصف فظليقة او
ثلث فظليقة كانت طالق واحدة لان الطلاق لا يتجزئ فذكر بعض يكون ذكر الجميع كالنفوس
وم العهد والجامع بينهما ان ما وقع يقع بدليل وما لم يقع لم يقع بفعله فذكر كان اكمل اولى من التا
وطلاق المكن والسكان وقع اما المكن فله خلاف فيمن اصحابنا وقال الشافعي جله لا يقع و
الصحيح قولنا الصدور ركن من هو من اهل على قابل الحكم عن رواية اما ركنه فقوله استطلق و
لا هلية اما ثبتت بالعقل المعبود واللسان الناطق واذن الشرح قد وجد والمحلية اما ثبتت بحكم
النكاح وهو قليم والولاية اما ثبتت بالملك فوجب يقع قيا ساعلى الطابع واما السكان فهو قول اصحابنا
وهما **و** قال ابو الحسن والمطحاوي لا يقع وهو واحد قولنا الشافعي والصحيح قولنا لا مكلف وقع الطلاق
على مكلفه فيقع كغير السكان يقع به الطلاق اذا نوى معنى السكان وليس هذا من اصحابنا راجع امة ولما اختلف
الكاتب في هذه المسئلة يقع طلاقه فاذا قال نويت الطلاق صدق بكلامه **و** يقع طلاق الاخرى بكلمة
وهذا احتسان لان اشارة العمومة ايقن تمام العبارة صورة بمنزلة الكناية **و** اذا اضاف الطلاق الى
النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول ان تزوجت فان طالق او كل امرأة اتزوجها نوطا وهو

قوله وابن مسعود رضي الله عنهما وقال الشافعي رحمه الله يقع لانه يقع بكلا يقع وانما قبل النكاح فقال
الصحيح قولنا لانه قصد وقوع الطلاق عند الشرط فوجب ان يقع كما لو علق طلاقه بشروط
اخر فاذا اضافه الى الشرط وقع عقيدته مثل ان يقول لانه ان دخلت الدار فانت طالق فعلق العلق
بالشرط عند وجود الشرط كما لم يزل ولا يصح اضافة الطلاق الى ان يكون الخالف مالا للطلاق او
يضيفه الى الطلاق لانه ينبغي ان يكون على الوجود عند وجود الشرط او متيقن الوجود وذا انما يكون
في الملك او مضافا الى الملك وان قال الحنفية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم
تطلق عندها وقال ابن ابي قطل لانه لم يقع في طلاق ولا اضافة الى طلاق فلا يقع به شيء والفاظ
الشرطان واذا اذا ما و متى متى ما وكل وكلما بدليل ان الافعال يليها والشرط انما يكون للفعل
وهو ملحوظ من العلامة فكان جعل الشرط علامة لتعلق الحدث بالفعل لانه اصل الشرط وهو ان
وما سواه داخل عليها وفي كل هذه الشروط اذا وجد الشرط اختلفت اليمين في كل اقسام الطلاق
بتكرار تكرار الشرط حتى يقع تلك ظاهرا فان تزوجها بعد ذلك وتكرار الشرط لم يقع لانه اذا وجد الشرط
تحقق الحدث لان اليمين عقدت على جنس الفعل دون عديده فاذا وجد تعلق به الجزاء وليس لفظه ما
يقضي التكرار والى اختلفت اليمين فاذا وجد الفعل ثانيا فقد وجد ولا يبين فلا يتعلق به حدث فاما كلما
يفيد التكرار فيصير كل فعل مقصودا عليه فيتكرر الحدث بتكرار الشرط حتى يستوفى طلاق الملك الذي
حلف عليه فان تزوجها بعد ذلك لم يفسد الشرط لم يفسد الشرط وزوال الملك بعد اليمين لا يبطئ لانه من جهة
اليمين ثالثة مع عدم الملك ابتداء بان اضاف الى الملك فلا يصح بقا كان ذلك اولى فاذا وجد الشرط في ملكه
اختلفت اليمين ووقع الطلاق وان وجد في غير ملكه اختلفت اليمين ولم يقع شيء بخلاف قول لانه ان دخلت
الدار فانت طالق فدخلت الدار مع بقا الزوجية يقع الطلاق واختلفت اليمين لانه انما يوجد الشرط
في الملك لو طلقها الزوج قبل وجود الشرط وانقضت عده ثم دخلت الدار لم يقع عليها شيء
تخل اليمين لانه انما يمين معلقة بالشرط وقد وجد ما اختلفت و اذا اختلفت في وجودها
لقول قول الزوج فيه ان يقيم المرأة اليقينة لان اصل عدم الشرط فالظاهر ان لم يوجد ومنه يتكر
بالظاهر كان القول قوله ان يقيم المرأة اليقينة قبل ان تثبت اليقينة امر حادثا وان كان الشرط
لم يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان تقول ان خضرت فانت طالق فانت قد خضرت و

هذا استحسان والقياس ان لا يقبل قولها لانه ما دعيت وجود الشرط وهو يكره الاستحسان
انما معنى يعلم الا من جهتها كان القول قولها فيه كما في انقضاء العدة والنع من الوطى في اوقاتنا
حايض ولو قال ان خضرت فانت طالق وفلان معك فقال خضرت كذا الزوج طلقني ولم
تطلق وفلان ما في حق نفسها امينة وفي حق صليحتها شاهدة وشهادة الفرد مردودة واذا
قال لها ان خضرت فانت طالق فزالت الدم لم تطلق حتى تستمر ثلاثة ايام فاذا تمت ثلاثة ايام لم يملكها
بالطلاق حين خضرت لان ما تراه من الدم لا يعلم به غيره فيكم بوقوع الطلاق وان قال لها
ان خضرت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تظهر من خضرتها الحيضة اسم للكمال منها وكما قال
لها لانه بعد الطهر خلاف المسئلة الاولى لان ثمة الشرط وجود الحيض وذا يتحقق باولا الروية
وطلاق كرامة ثنتان حر كان الزوج او عبدا اصل هذا ان الطلاق مقبض بالنساء عندنا وكذا
العدة وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة بالنساء والصحيح قولنا لقوله عليه السلام طلاق
الامة تطليقتان وعدتها خضرت واذا اطلق الرجل امراته ثلثا قبل الحيض ما وقع عليها
وقال الحسن البصري يمين بقوله ان طالق ويلغو قوله ثلثا والصحيح قولنا لان اصل ان الكلام
اذا ذكر معطوفاً بعبارة على بعض وفي اخر ما يغير اوله توقفه له على وجود الجزاء كالوذكر
الشرط ولا يستثنى في اخره واذا توقف يقع جملة فلا يقع بعضه دون بعض واذا فرق الطلاق
بانثلاثة ايام لم يقع الثانية وهذا صحيح اذا لم يعلقه بشرط لانه حينئذ يسبق الاولى في الوقوع
فتبين ان لانه لعدة عليها ايضا ومنها الثاني وهي اجنبية فلا يقع وان قال ان طالق واحدة
واحدة وقعت عليها واحدة لا يناسب ذلك في وقوعها فان كانت العدة ولو قال ان طالق واحدة
قبل واحدة او بعد واحدة وقعت واحدة لان المفوضية او لا هو الموقع او لا واذا قبلها واحدة
وقعت ثنتين لان المفوضية او لا هو الموقع اخيرا فانقضت اللفظ وقوع الطلاق في الحال ووقع الجزاء
قبلها وهو لا يملك ايقاع طلاق متقدما فيقعان معا وان قال واحدة بعد واحدة يقع اثنتين لان
المفوضية او لا موقع اخيرا وان قال واحدة مع واحدة او معا واحدة وقعت ثنتين لان مع
حرف مقارنة فيقضي وقوع الطلاق معا واذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
واحدة فدخلت الدار وقع عليها واحدة عند ابن مسعود وقال لا يقع عليها جميع ذلك لان الطلاق

العلقيا الشرط كما ذكره عند وجود الشرط خلافه اذا اخرج الشرط من جميع الطلاق توقف على
الشرط متعلق الكل بشرط واحد فاذا وجد الشرط وقع معكاته كقولنا لفظ الشرط عند كل
تطبيقه ولو قال انت طالق بصفة وقع الطلاق بجميع البطلان وكذا كانت طالق في الدار الحن
الطلاق لا يختص بمكان فيقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل
من علق الطلاق بشرط وهو ادخول العلقيا الشرط عدم قبله **و** اذا قال لها انت طالق غدا
وقع الطلاق بطول الفجر من الغد لا يصحها بالطلاق في جميع العهود لو قال انت طالق غدا ونوب
اخر النهار صدق عند اوجبه **و** زفر وقال لا يصح **و** اذا قال اختاري بيني وبينك الطلاق او
قال لها طلق نفسك فلما ان تطلق نفسها مادامت جليها ذلك لاجتماع لامة على ان الحيرة اذا
اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق وشبهوا هذا بخيار العتقة وانما شرطية الطلاق في
قوله لها اختاري اسكسك لا يحتمل فلا يثبت بالبينة **و** اما التوقيت بالمجلس فلا يصحها
الطلاق والتعليق يقتضي جوابا في المجلس كخيار القبول باب البيع هذا علم في المجلس فان كانت
غايبة لم تعلم بذلك فذا على وجهين اما ان اطلق لاسر وقتها بوقت فان اطلق فهو على المجلس الذي
تعلم فيه ولا يصير كانه فوض اليها في ذلك الوقت فيقف على مجلس العلم وان وقت فان بلغها مع بقا
شي من الوقت فلها الخيار في بنية الوقت اذا مضى الوقت قبل ان تعلم خرج لاسر من يد هابض الوقت
وليس للزوج ان يرجع عن ذلك ولا ان ينسخه عند خلافه فالشافعي **و** فان قامت من مجلسها او اختلفت
في عمل اخر خرج لاسر من يد هابض القيام ولا يستعان بعمل اخر اعراض عما فعل اليها فاشبه ردها
و اذا اختارت نفسها في قوله لاختاري كان طلاقا باينا لا خيار طاري على الكاح فيقع به البيونة
كخيار العتقة ولا يكون ثلثا وان نوي الزوج ان القياس ان يقع بلفظ التحية شيء لا ليس من اللفظ
الطلاق وضعها الى اناته كذا القياس لاجتماع كل وجه على وقوع الواحد فاعده يقع على اصل القياس
ولا بد من ذكر النفس كلامه او كلامها لا بد من ذكر النفس ان يقع التفسير بذكرها فان طلقت
نفسها في قوله طلق نفسك فهو واحدة رجعية لا فقه فوض اليها بطليقه صريحة وهي معية الوجه
وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقع عليها لانه فوض اليها تقويضا عما اوله فخر
من قوله اطلق فعل التطبيق وذكر الصدر ينصرف الى كل وجه لالكل **و** اما اسكسك فيقع به

واحدة باينة لانه لفظ كناية وان نوي به الثلاث فوقع ذلك وقع لان البيونة متوقفة بين
الحقيقة والعلوية فاشبهها بوقت **و** ان قال لها طلق نفسك شي فلما ان تطلق
نفسها في المجلس بعده لا تملكه متى تقيدا لوقت فكان قال لها طلق نفسك اي وقت شئت
فلا يختص بزمان دون زمان الا انه ليس لها ان تطلق نفسها الا مرة واحدة لانه لا يبيد التكرار
واذا قال لرجل طلق امرأتك ان يطلقها في المجلس بعده لا تملكه متى تقيدا لانه لا يختص بالمجلس لان
الوكيل قد يقدّر على ما وكل به في المجلس وقد يقدّر من غير ان يتوقف بالمجلس على ذلك التوقيت
منه فليكن مقتضى جوابا في المجلس ان قال لها طلقها فلما ان تطلقها في المجلس خاصة لانه لم يعلقه
بالمسبة كان قليطا منه لان المال هو الذي تصرف عن مشيئة فيقتصر على المجلس لقول
البيع **و** لو قال لها ان كنت تحبين او تبغضين فانت طالق فقالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق
وان كان في قلبه خلاف ما اظهرت هذا استحسان والقياس ان يقع لانه علقه بشرط لا يعلم وجوده
فلا يقع كافي قوله انت طالق ان شاء الله وجه الاستحسان ان الحقيقة لما لا يوقف عليها اقيم السبيل الى
عليه مقامه وهو لا خيار عنها وعلى هذا اذا قال لها ان كنت تحبين فانت طالق فقالت انا
احبك في قلبها غير ذلك يقع لما بينا وقال محمد رحمه الله لا يقع **و** اذا اطلق الرجل امرأته طلاقا باينا
في مرضه فان رجع العدة ورث منه وان مات بعد انقضاء العدة لم ير ان لها وقال الشافعي لا تترث
نحو الصحيح قولنا لان النكاح باق حتى لا يرضى من الطلاق ليعمل به حتى انقضاء النكاح في
حق لا يرضى من النكاح معنى لا يرضى به تغلق اما تغلق حكم سبب او تغلق حكم شرط وايضا كان
فاطلا صرر فيجب دفعه ما لم يكن قد امكن تاخير عمل الطلاق الى ما بعد انقضاء العدة فينظر
عليه حق هذا الحكم دفعا للضرر بما قلنا اما اذا انقضت العدة فلا امكن فلا يبقى **و** اذا
قال له امرأتك طالق ان شاء الله متصلا به لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من خلف طلاق او غفرت
وقال ان شاء الله متصلا فلا حدث عليه وقال عليه السلام من استثنى فله ثبته **و** اما اذا قطع
الاستثناء من الكلام لم يحن ضرورة فان لم يثبتوا عند ابن عباس رضي الله عنهما **و** اذا قال انت طالق
ثلثا الى واحدة طلقت ثنتين وان قال الى اثنتين طلقت واحدة لان استثناء واحدة عبادة عن
الباق فكان قال انت طالق واحدة وانما لم يجرى لاسرته او تنفصا منها او ملكت المرأة زوجها

أو شق صامته وقت الفرة لما ان بين الملكين تافد الشافعي على الكاح افسد كالزفة فانه لم
كتاب الرجعة قال الشافعي رحمه الله واذا طلق الرجل امرأته فطلقته
رجعة أو تطلقين فلان رجعتا في عدة ما رجعت بذلك ولم ترض ما ثبتت حوال الرجعة فلقوله تعالى
والطلاقان يتربصن بانفسهن الى قوله ويعولن حق برقص واما في عدة ما فلان روي عن جماعة كثيرة
من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين انه قالوا في الرجل يطلق امرأته فطلقته او تطلقين انه لا يجوز لها ما
لم تقبل من الحيضة الثالثة وتزني وبرت ما دام في العدة ولا يبا بعد انقضاء العدة زالا العدة الزوج
عنها بالكلية فالحق بالحيضة واما ما لم يقبل من العدة في الرجعة لانه ما وضعت لاستدراكه
من الكاح فلا يفقد على رضا المرأة كالتزني لا يلا والرجعة ان تقول رجعت او رجعت لى او بطاها
او قبلها او لمساها الشهوة او ينظر الى فرجها الشهوة اما قوله رجعت او رجعت لى فهو صحيح في
الرجعة وكذا في فيه يركبته واما الرجعة بالفعل فعندنا تصح خلاف الشافعي رحمه الله فانه لا يصح عندنا
الا بالقول مع القدرة عليه والصحيح قولنا لانه قد ثبت الزوج بالطلاق استدراكه مدة طهران
يستدركه بالفعل كالحياض في البيع الا انه يقع ينبغي ان يكون فاعلمت بالکاح وهو القبل والتمس من
شهوة كانه فعل محض بالكاح جازان يستدرك على بقیة النکاح خلاف ما اذا وجد من شهوة لانه
مستحب بالكاح فان كان انسان فقبلته او ابنه غير شهوة ويستحب له ان يشهد على الرجعة شاهدین
سواء كان من ان تنقض العدة فلا يصد في الرجعة فكان لا حياض ان يشهد على الرجعة وان لم يشهد
صحيح الرجعة وقال الشافعي رحمه الله في قولنا لا شهادة شطط والصحيح قولنا لانه حق بفردية الزوج فلا
يفتقر الى الشهادة كالطلاق الا ان لا يمس بلا شهادة محمول على الاحتياط ولا يوجب واذا انقضت العدة
فقال الزوج قد كنت رجعتا في العدة فصدقة فهو حرم وان كذبته فالقول قولها لانه خبر به بالفعل لا يملك
انشاءها فلا يقبل قوله الا ان تصدقها كوكيل اذا قال بعد العزل قد كنت رجعت لا يقبل قوله ويكون القول
قول الوكيل كراهة اخلاف ما اذا اقام العدة قدر رجعت كالمس وكذبته المرأة ان القول قوله
سواء خبرها ما يملك انشاءه في الحال فوجب تصديقه ولا يبين عليها عندنا في حرمه لانه ما لا يصح
بدله لا يستلزم عند خلافها على ما ذكرنا فيما تقدم واذا قال الزوج قد رجعت في الرجعة
له فدا انقضت على ما تصح الرجعة عندنا حينئذ حرامه وفالاصح ويكون القول قول الزوج والصحيح

قول الرجعة لان الرجعة صادرة حال انقضاء العدة او بعد انقضاء العدة كما ما اخبر عن انقضاء العدة
بامر الشافعي كما اخبر ما قبله في الخبرين ثانيا حتى يجوز قبوله او يحجب قوله وان كان الخبرين ثانيا
اما ان كان ثانيا قبل خبرها او حال خبرها فاما قولنا واذا قال زوج كرامة بعد انقضاء العدة ما قد كنت
رجعتك العدة فصدقة المولى وكذبته كرامة فالقول قولها وهذا قول الرجعة وزفر وقاله القمى قول
المولى والصحيح قول الرجعة لان الرجعة امر يمتنع على العدة والقول قولها في العدة فكذلك انما يسمى عليها
واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة بعشرة ايام انقضت العدة وان لم تقبل وان انقطع لافل من عشرة
اي لم تقطع الرجعة حتى تقبل او يضيء في صلاة او يتم وتصلى عند احد وان يوسف وقال
محمد اذا يتمت انقطع الرجعة وقال الشافعي رحمه الله اعرف بعد خور كالاقل معنى اخر يفعله
انقضت العدة اذا كانت ايامها عشرة اقل من ثمانية عشر ايام فالتحريم لا يكون اكثر من عشرة ايام فانقضت
العدة واذا كانت اقل من عشرة ايام لم يمتنع بانقضاء العدة لجواز ان يعادى بها الدم فلا بد من مويد
ينضم الى النقطاع وذلك ما لا اعتدال او اجرائي من احكام الطاهرات وذلك صيرة الصلوة
دينا في فتمها بمعنى فتمها لان ذلك كله ياتي الحيض اما المحرم ان يتم اذا كانت مسافة لا تقطع
الرجعة حتى تضيء بالتيتم خلاف المحرم ان ينقطع بمجرد التيمم والصحيح قولها لانه وقع الشكر في
انقضادتها الحال معاودة الدم فيقع الشك انقطاع حق الرجعة فلا ينقطع الا اذا اخرج احد
العضوين الى غير الطهارة ولم يوجد له ان التيمم ليس بطهارة لانه تلويث وتغيير الى انه يجعل طهورا
حالا اذا الصلوة ولم يوجد اذا لم يوجد التيمم وهو الطهارة لا ينقض العدة فلا ينقطع حق الرجعة
واذا اعتسلى ونسيت ثيها من عند لم يصبه الملاء فان كان عضوا فافوقه لم تقطع الرجعة وان كان اقل
من عضو تقطعت الرجعة وهذا المذكور فيه قياس واستحسان واختلف في موضع القياس قال ابو يوسف
القياس ان اذا بقي اقل من عضو ان تبقى الرجعة بقا الحدث كاي العضو الكامل الا انه استحسانا في
هذا القدر يغفل عنه العادة او يتسارع اليه الجفاف فلو بقيت الرجعة لما انقطعت الرجعة وغالب
النساء وهذا لا يصح وقال احمد القياس ان ينقطع الرجعة اذا بقي عضو كسل قياسا على المضضة
الا انه استحسانا في ان العضو الكامل لا يغفل عنه عاده وهو مجمع على وجوده واما اذا بقي المضضة
ولا استساق قال احمد انتم من الزوج ولا اخلها الا وواج لا يمتنع وجوبها والرجعة يغفر فيها

ومضت اربعة اشهر لم يطأها فيها لم يقع عليها شيء هذا عندنا وقال فيوقع بنا على ان التحريم يطل
التعليق عندنا لان لم يثبت طلاقا سطلا لجل سيجر له انما ياشهد هذا النصف لغرض البيع و
هذا انما يطل بالطلاق بطلانه والحل الذي يوجب كتمان طلاقه لانه عال بالعدم عند وجود الشرط
فلا يلزمه بطلانه **•** وايضا بيننا في قوله لا يخل بالتحريم او بفعله لا يخل عليه ولم يوجد **•** وان
وطئها حق عن يمينه لا يوجب التحريم **•** وان خلع على اقل من اربعة اشهر لم يكن مولاها وقال فيناه القياس
يكون هذا مولاها ولو خلع على سائر **•** والصحيح ما قلنا لان لفظة لا يخل لا تنفي طلاق فكان هذا الحكم
عرفنا التحريم وهو قوله تزوج امرأته قد ختم هذه المدة **•** ولو خلع او صوم او صدقة او عتق
او طلاق فهو مولى حملته ان لا يكون عند كل يمين زوجة تنفقت جماع الزوجه في المدة المشروطة الا
بغير يمينه حكم متعلق بكونه كان اياها وفيما ذكره من المسائل كلها يلزم حكمه لا يان كان مولاها **•**
وان اتي من المطلقة الرجعية كان مولاها وان اتي من المطلقة البينة لم يكن مولاها لان المطلقة الرجعية
زوجة ووطئها مباح كغير المطلقة فيصح لا يكرهها فانما البينة بمنزلة الاجنبية لان وطئها حرام
وقال الشافعي في الرجعة ويعتبر ابتداء المدة عقيب الرجعة والصحيح ما قلنا ومدة اية المدة
شهران وقال الشافعي اربعة اشهر كما في الرجعة فهو يقبضه على مدة العدة وكذا في الفرق بينهما ان تلك المدة
انما ضربت لاختيار حال الزوج وان عجزه خلقة او لعارض يرجى زواله وهذا لا يختلف في فرق الزوج
وحرماتها فاما مدة الاية انما ضربت ليوفيهما حقها بالفي ومدة الاستمتاع تختلف بالحق وكلامه **•** واذا
كان الولي مريضاً لا يقدر على الجماع او كانت المرأة مريضة او كان بينهما مسافة لا يقدران
يصل اليها في مدة الاية ففيه ان يقول بلسانها فثبت اليها وقال الشافعي في الجماع والبيد
مال الطحاوي في لا يثبت التحريم باللسان ولو كان فيا لكان حتماً ولنا ان العجز عن الجماع عظيم
بذكر السبع والحق باللسان رجوع عنه فصح فينا فيبطل عن المولى صفة الظلم فيبقى بينه وبينها ظلم بمنزلة
الاية قبل النكاح فان كان عجزاً من طريق الحكم بان كان محرماً لا يكون فيه الا بالوطئ عندنا وقال في
يكون بالقول الصحيح قولنا لانه قادر على الوطئ حقيقة فاشبه بحرم المحرم **•** وان صح في الدية بطلان ذلك
الوطئ وصار فيه الجماع لانه قد حصل قبل فراغه من الخلع فيبطل حكم الخلع بمنزلة المتيمم اذا وجد
محل الاصلوة **•** واذا قال لا يدرى ان است على حرام قيل من يدرى فان قال اردت الكذب فهو كما قال وان

قال اردت الطلاق فهو تطبيقه بآية الحان ينوي لثلاث وان قال اردت الطهار فهو طهار
وان قال اردت التحريم اولى اربعة شيئاً فهو بين يمينه مولاها اما اذا اراد به الطلاق فلا
قوله است على حرام يحتمل الطلاق وهو كناية عنه فاذا نوي الطلاق يقع كسائر الكنايات ان اراد
به التمسك كان ثلثاً لا يثبت خلعاً لانه ينوي خلعاً وان اراد واحدة فهو طلاق بآية لانه كناية وان اراد به الطهار
فهو طهار عند ابن حنيفة وان يزوج سفوفاً بعد ليس بظهار الصحيح قولها لانه وصفها بالتحريم ومن
الجائز ان يكون حراً بالظهار فكان المنوي محتمل لفظه فيصح واما اذا نوي التحريم اولى بين شيئاً فهو
بين وبين وقال الشافعي حرامه اذا قال ذلك لانه وجه او جاريته بغيره كفاية بين نفس اللفظ وليس
بين وبين الصحيح قولنا لان كل لفظ تعلقت بها كفاية بين وبين وهكذا في غيره من غير ان يكون
مسعوداً من غير ما سأل بين وبين اذا ثبت ان يمين حار مولاها كما لو قال اعد لك امة او امة او امة
اذا اراد به الكذب فهو كما قال اردت فيما بينه وبين الله تعالى ما في القضا فلا يصدق في نفى اليمين
لان هذا اللفظ صريح باليمين بالشرع فلا يصدق في صرفه عن طاهر بالنية واذا قال ذلك في غير
الزوجه فهو بين عندنا خلافاً للشافعي اذا حرم على نفسه شيئاً ففعل ما حرم قليلاً او كثيراً
واخلت اليمين واذا قال ازوج كل رجل على حرام ولا يتيه له هذا على الطهارة والشرع خاصة على العلم
كتاب الخلع قال الشيخ رحمه الله اذا تناقضا الزوجان
خافا ان لا يقيم احدهما فادبا سأل تقديراً نفسها منه بما خلعها به لقوله تعالى فاصحاح عليهما
فيما اقتد به **•** واذا فعل ذلك وقع بالخلع تطبيقه بآية ولزمها المال اما وقوع الطلاق
فهو عندنا وقال الشافعي قول هو نسخ موافق لقوله كناية عن الطلاق والصحيح قولنا لان
الله تعالى ذكر الطلاق بغير عوض في ذكر العوض فيه بقوله ولا جناح عليهما فيما اتفقتا
بينهما من حكم التطبيقين بعوض وبغير عوض في ذكر التطبيقين الثالثة والاشارة بان كونه بآية مذكورة
لفظ كناية فيقع به الطلاق اليمن كسائر الكنايات وهو عبارة عن العقد عندنا اعني عقد
على الطلاق بعوض حتى لو قال لرجل اخلع امرأتك خلعها على غير عوض لم يصح واذا كان عقد افتقر
الى قبول المرأة عندنا ما اذا قال لفلان خلعك وفوت الطلاق انه يكون كناية عن الطلاق
لا خلعها حتى لو ذكر عوضاً فهو عقد خلع حقيقة فيفتقر الى قبول المرأة **•** فان كان التسوية قبل

والله اعلم بالصواب

الزوج كرهنا له ان يخذ منها عوضا لقوله تعالى ان اردتم استبدال زوج كراهية وان كان من قبلها
كراهية له ان يخذ اكثر مما اعطى وفي بعض الروايات لا يكون له طلاق قوله فلا جناح عليهما فيما اتفقت
به فان فعلوا جزا في لقضاء الحرة بغيره بشان لولا ذلك لكانت ان النبي عليه السلام امره ان يخذ
منها ما ساق اليها ولا يرد ادله فان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولها المالا ان علق وتوق
الطلاق بوجوب المالا عليها ولا يفي عليها المالا بالتزامها ويكون الطلاق باي حال من عرضها في
بدل العوض هو المختص من فلو كان الطلاق جعيا لم يحصل عوضا وبذلك ما لا يغير شي وهذا الجعير
وان بطل العوض في الخلع مثل ان يعطى العوا وهي مسلمة على امر او خيرة ولا شيء للزوج لان الطلاق بنفسه
لا يوجب مالا بالتسمية وقد صدق خلاف النكاح لان جوب المهر فيه كان حتى الشرع لما احرمة
المصالح ثابتة حقا للشرع ويكون الطلاق باي حال او بطل العوض في الطلاق كان جعيا لانه
اذا بطل العوض في الخلع بقي لفظ كراهية والواقع بالكراهية التي هي خارجة عن مجرد الصريح باي حال
في الطلاق بعوض اذا بطل العوض بقي صريح الطلاق بغير عوض فيقتضي الرجعة وقوله و
لا شيء للزوج مذهبنا وقال الشافعي عليها مهر مثلها والصحيح قولنا لان البضع عند المخرج عن ملك
الزوج ليس يملكه ولا يملك بالمال لان مانع البضع ليس يملك الاصل له مانع للادوية لمحققة
لا دوى الا ان عند الدخول الحق بالمال لانه لم يشرع تلكه الا بالمال هذا المعنى معدوم حالة المخرج
فتبقى على الاصل وما جاز ان يكون مهر في النكاح جازا ان يكون بدلا في الخلع لان كل واحد منهما عند
على البضع فلما جاز ان يثبت في احد العقد جاز ان يثبت في الآخر فان قال الشافعي على ما
في يد خلقها فلم يكن يدها شي فلا شيء له عليها لانه لم يوجد تسمية ماله قيمة لجواز ان يكون في يدها
ماله قيمة وماله قيمة له فلم يغيره بالتسمية فلا يرجع بشي وعلى هذا اذا ان علي ما في هذا البيت
او على ما في يدها او في بطون غيره لم يكن فيه شيء لم يرجع بشي وان قالت على ما في يدها من مال
رذت عليه مهرها وقال الشافعي يرد عليه مهر مثلها والصحيح قولنا لا نه اعزته بتسميه ماله قيمة فلا
يجوز ان ازاله ملكه بغير عوض الرجوع الى قيمة ما سمته غير ممكن لانه مجهول فوجب الرجوع الى العوض
الاولى وهو المهر المستحق وان قالت على ما في يدها من مال لم يكن يدها شي فعليها ثلاثة اقسام
لان لم يرض فخرج البضع عن ملكه الى عوض هو المهر وهو اسم للثلاثة فما قوتها والثلاثة متيقنة

فله مهرها واذا قالت طلقني ثلثا بالمرءة فطلقها واحدة فعليها ثلثا لفرق الباقية ما عني
المعاوضة وليس فيها معنى الشرع فانقسمت الى اربعة اطلاقا للثلاث واعتبر كل طرفة عينها
بما جعل لها من العوض وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عندا خيرة
ويقع واحدة وقال عليها ثلثا لفرق وهو قول الشافعي والصحيح قولنا كلمة على قد تدرك للشرط
والملحق بالشرط لا يتوزع على الجزأ الشرط يقع الشك في لزوم المالا فلا يلزم بالنسبة وقال
الزوج طلقني نفسك ثلثا بالمرءة او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شي لان الزوج لم يرض بوضع
البيونة الا بكلا لفرق فلو وقع واحدة بثلثا لكان خيرا في حق خلع والوقا طلقني ثلثا
بالف فطلقها واحدة لمانع ما طلبت زادها خيرا والبراءة كالمخلع لان البراءة مفعلة
من البراءة والمخلع ما خذ من الفروع التي من الشئ ومعناها واحدة والمخلع والبراءة يسقطان
كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق بالنكاح عندا خيرة وقال ابو يوسف في البراءة
مثل ذلك في المخلع لا يسقط به الماس سبيا وقال محمد لا يسقط فيها الماس سبيا وهو قول
الشافعي والصحيح قولنا خيرة لان البراءة والمخلع معناه واحد على ما مر والفرق اسقطا
المانعة من حقوق النكاح فانقضى لفظها وعرضها اسقطا تلك الحقوق فوجب ان يسقط اذا ملكا
اسقطها والعرض التقييد مشترك فلا يصلح بطلان لفظها وعرضها **كتاب الطلاق**
اذا قال الزوج لامرأة ان علي كذا فحرمت عليه لحيول له وطبها ولا تسبها ولا تقبيلها
حتى يكثر عوطها لان الطلاق يتعلق بمهر لا يرتفع الا بالكفارة فاما لم يوجد سبيل بلحة
حريه ولا التحريم بوجه ما لا يملك العبد ولا غيره وقولنا لا تسبها ولا تقبيلها لقوله تعالى من
قبل ان يتامسا وكونه لما حرم الوطئ حرام بدو الحية فان طبها قبل ان يكفر استغفر الله
تعالى ولا شيء عليها غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لما روي ان رجلا طاهر من امرأته ثم
وقع عليها قبل ان يكفر فبلغ ذلك رسولا صلى الله عليه وسلم فامر ان يستغفر الله ولا يعاود
حتى يكفر والعود الذي يجب الكفارة ان يعزم على وطبها وقال الشافعي حرم الله الكفارة تجب
لطلاق والعود هو ما كرها عقيب الطلاق على النكاح وان قال عقيب الطلاق انشط الواسط
عز الطلاق والصحيح قولنا لان المراد من قوله تعالى ثم يعودون ان قالوا ان باي حصة تجب

الاستبراء
الوطئ
الوطئ
الوطئ
الوطئ

كلامه وموجبه كرامة الملك فاستدانة الملك يكون ضده بل ضده العزم على الجاه الذي
هو احتلاله بغير العزم لا يتقدر الكرامة عند الحق لو اباها بعد هذا او ماتت سقطت الكرامة
لان الكرامة وضعت للتطهير فجاز ان تجب جونا غير مستقر اصله **المردود** واذا قال ان علي
كبطر ابي وكفنها فهو مظهر في هذه الاعضاء **وجه** النظر من الام بغيره الظهر **وكذلك**
ان شئها من محلله النظر اليها على التبار من محارم مثل لحنه او منته او امه من الرضا عنه لانها
من حرمه النظر اليها على سبيل التأييد كلامه وكذلك ان قال راسه على كظها من او فرجها ووجهه
او رقبته او نصفها او ثديها في هذه الاعضاء يعتبر بها من المحرمات **وان** قال ان علي
مثلا من رجع الى نيتته فان قال اردت الكرامة فهو كما قال وان قال اردت الظهار فهو ظهار وان
قال اردت الطلاق فهو طلاق **باب** فان يكن له نية فليس شيء وهذا قول ابو يوسف
هو ايدى وقال محمد هو ظهار والخلاف بينهم اذا لم يكن له نية والصحيح قول اخيه لان هذا اللفظ
يحمل التشبيه الكرامة والظهار والطلاق والتحريم فوجب ان يقع على نية كسائر الكلمات بخلاف
قوله انت على كظي في صريح في الظهار فلا يشترط فيه النية كما لا يشترط في صريح الطلاق **وكذا**
يكون الظهار الا من رجعة فان ظاهر من اتمه لم يكن مظهرا في المحل فيما تابع الملك البقرة فلم يكن
كونه محرم من القول وزور مثلا الزوجية **ومن** قال لنسائه انشأ ظهرا في كان مظهرا من محارمهن
وعليه كان واحد كانه وقال الشافعي رحمه الله كانه واحدة اذا طاهر من بكلمة واحدة في قوله القدم
والصحيح قولنا ان الكرامة تتعلق وجوبها بالعود وعوده في كل واحدة منهن مبرودة في كل واحد
واذا تعدد المعنى الموجب للكرامة بتعدد الكرامة **فصل** وكان الظهار عتق رقبة فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين فليطعم فاطعام ستين مسكينا **فصل** في الميسر لقوله تعالى
فحقن برقة من قبل ان تماشيا فليطعم فاطعام ستين مسكينا ولم يشترط فيه المسيس وكيفية مشروط
عندنا لان من الجاهل ان يتقدر على العتق او على الصوم في خلال الاطعام فينتقل اليه فيكون قد جامع
قبل وهذا لا يصح **ومخرج** العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانتى والصغير والكبير لتناول
اسم الرقبة اكل مطلقا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الرقبة الكافرة والصحيح قولنا لا ينافر كاملة الا
والاصح ان يسلم له عندها بغيره عتقا في الكرامة فيا على المؤمنة خلاف كفارة القتل لانها وجبت

حرمة النفس وهذه الكرامة وجبت التحريم ملكه وحرمة النفس اعظم فجاز ان تتعاطى الكرامة **وكذلك** في العيا
والا فطاعة الدير او الجليل ولا اشكال لدير او الجليل ولا المقتل لانها كانت جنس المنفعة فاشبهت بالنية
من وجه **وتجوز** اكله ومقطوع اخذ لدير واحد لجليل من خلافه من جنس المنفعة باق فلا يكون
ها الصفة من وجه وقال الشافعي رحمه الله **وجه** اذا كانت اكله من اياه مقطوعة والصحيح ما قلنا والقياس
في كلامه ان تجوز لفوات جنس المنفعة الا اذا استحسننا وقتنا بان اكله يسمع اذا صاح كانه انسان
به فكانت منفعة الجنس ناقصة لا فائدة اما الذي يسمع لخطه هو الاخر من ذلك تجوز عتقه عن الكرامة
وايجوز مقطوع اياه من الدير ان قطع اياه بذهب قوة الدير ويمنع العمان بافضار لقطعهما و
مقطوع الا ذين تجوز لان اذن الشاخصه يراى بها الزينة فعده ما لا يطل منفعة الجنس فلا
يمنع العتق **والا** يجوز الذي يعقل لما ان منفعة الجنس معدومة فاشبهت الميت **ويجوز** عتق
المرء وام الولد والكرامة الذي ادى بعضه الى الكرامة فلا قد سلم للمولى العوض عن ربه فضا كما
لعتق على مال **فان** اعتق كاتبا لم يود شيئا جاز وقال نفرو الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لان
الكاتب لم يخلو اما ان كان محط **قابلة** للتحريم بجملة الكفر او لم يكن فان كان فقد حرر بجملة
الكفر وجب له تجزؤه وان لم يكن محط **قابلة** وجب له تفضيع الكتابة مقتضى التحريم سابقا عليه
والكتابة قابلة للتفخيخ فوجب له تفضيحه فاذا التفتيح عاد ما يفجر بغيره عن الكفر فان اشتد بابه
او ابيه بنوي بالشرك الكرامة جاز عنها والقياس لا تجوز وهو قول نفرو الشافعي والصحيح
قولنا لا يماور بغيره وهو بغيره يخص موقوف خيرا كالتسويد بغيره لغيره وقد وجد
ذلك لان شرا القربى عتاق **قال** على السلام من يحرر ولد له او ابن له ملوكا فيشتره ويهتبه
فالنسب عليه السلام اعقب الاعتاق الشريفة لا عتاق بفعل مستأنف بعد الشريفة مطلقا لا يتصور فعلم انه
اراد نفس الشريفة مثل هذا الجاز كقول القائل اخبره فارجعه سقاه فارواه **وقال** الحق نصف عبد
مسترك ونصف باقية واعتقه فجز عند اخيه لان النصف المضمون انقص ربه قبل اعتاقه وحاز
حرره من وجه **ولهذا** لم تجز بيعه **وقال** ابو يوسف ومحمد تجزى ان كان المعتق مورا **وان** الحق
نصف عبده عن كرامته لم اعتق باقية عنها جاز وهذا استحسان **والقياس** ان لا تجزى عنه اقل حصة
لان حين اعتق النصف انقص النصف الباقي فلا يجوز وجهه **لا يجوز** ان ينقص نصف
باعثه عن الظهار بخلاف نقصان نصف شركه لانه فسد لا باعتاقه **وان** اعتق نصف عبده عن كرامته

شهر ونصف والثاني ثلثة اقوال قول مثل قولنا وفي قول ثلثة أشهر وفي قول شهران والصحيح قولنا
لان عدتها نصف اربعة الحقة لان النقص للثقة المحقة بين ادم فاما العدة بوضع الحمل لا يتفاوت
من الحقة وكلامه لا يقبل التخصيص ما دام ان الحمل من اربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم اية فان كانت امة بعد شهران وخمس ايام لان هذه عدة يتقضى فكانت عدتها
نصف عدة الحرة وان كانت حرة بعد شهران فوضع حملها وقال علي رضي الله عنه تعتد بها بعد الحمل والصحيح
قولنا القول بعد اربعة اشهر وعشرا ان سورة النساء القصص نزلت بعد اية في سورة البقرة
وهو قوله اربعة اشهر وعشرا واذا ورثت المطلقة في المرض بعد شهرين وهذا قول اخيه وعده
وقال ابو يوسف عدتها ثلثة اشهر والصحيح قولنا مطلقا حقيقة متوقفا عليها زوجها في حق كارت
يجب اعتبارها وهذا اول لان الميراث حكم لا يثبت بالشك والعدة مختاط فيها فاذا صار متوقفا عليها
حكم الميراث في باب العدة اولى فاما اعتق كلمة عدتها من طلاق رجعي انشئت عدتها اربعة اشهر
فان اعتقت وهي ميتة او متوقفا عليها زوجها لم ينتقل للشاقي منها قولن مع قول تنتقل فيها في قول
لا تنتقل فيها والصحيح ما قلنا لان المطلقة الرجعية منكوبة فاذا رزمتها العدة كانت عدة الحرة كما
لو طلقها بعد الحيض فاما الميتة انما اعتقت بعد البيوتة فلا يورث العتق عدتها وان كانت ايسة
فاعتقت بالشهر ثم رأت الدم انقص ما مضى من عدتها وعليها ان تتألف العدة بالحيض لان الشهر
بدل من الحيض ولا عبرة للبدل عند القدرة على حمل وهذا المذكور على الرواية التي لم يقدر اصحابنا
للأيس مقدارا فاذا ظنت انها ايسة ثم رأت الدم تبين انها لم تكن ايسة فلم تعتد بها شهر واملا على
الرواية التي قدر والاياس تقدير فاذا بلغت ذلك المقدار ثم رأت الدم بعدة لم يكن حيضا كما تراه
الصغيرة جدا او الحائض عدتها انما اذارت الدم قبل الاعتداد بلا شهر سطل الاعتداد بلا شهر
واذا رأت بعد تمام الاعتداد بلا شهر لا يبطل والسكوة نكاحا فاسدا والموطوء بشبهة عدتها
الحيض في الفرة والموت لان هذه العدة يجب لتعرف براءة الرحم فيستوي فيها الحالان فاما عدة
الوفاة في النكاح الصحيح عدها يجب فصالح النكاح ولم يوجد ذلك هناك واذا ماتت مولدة الولد
عنها او اعتقها مولدا بعد ثلثة اشهر وقال الشافعي قد وواحد والصحيح قولنا انها فراش
لمولها وقد زاد ذلك بالعتق والموت فيلزمها العدة كافي النكحة بخلاف ما لو زوجها من غير ثم مات

المولود واعتقها لان ثلثة قد اعترض على فراشه فراش الزوج وفراش النكاح اقوى فينبغي الا وهو
بلا قوي فلا يتقربا لاعتق سبب وجوب العدة فليقب واذا مات الصغير عن امرأة وبها حمل فعدتها
ان تضع وقال ابو يوسف والشافعي تعتد بالشهر والصحيح قولنا لقوله تعالى ولدت احملا الحمل
ان ينقض حمل من فصل بين الحمل من الزوج او من غير وبين عدة الطلاق والوفاة وان
حدث الحمل بعد الموت فعدتها اربعة اشهر وعشرا لان هذا الحمل لم يعلم وجوده عند الموت فلا يتعلق
بحكمه في الثاني ولا في امرأة الكبر اذا ظهر بها حمل بعد الموت لان هذا الحمل يثبت نسبه فلم يكن يثبت
ان حكم بوجوده عند الموت لحمل ثبات النسب ما هنا لا يثبت نسبه فلا تعلق للحاجة الى الحكم بوجوده
عند الموت فكانت عدتها بالشهر واذا اطلق امرأة في حال الحيض اعتدت بالحيضة التي وقع
الطلاق فيها لانه لم يوجد بعد الطلاق حيضة كاملة واذا وطئت العدة بشبهة فعلمها عدة
الحري تدخلت العدتان فيكون ما تراه من الحيض محسبا به منها جميعا وقال الشافعي لا يدخل
العدتان من ايسين والصحيح قولنا لان المقصود من العدتين حصل براءة واحدة لان المقصود براءة
براه الرحم اذ لو لم تعرف براه الرحم لجاز النكاح لان النكاح مخرج حكمه بقا العلم واذا لم يحصل
تعرف براه الرحم لم يحصل هذه الحكم لانه لا يثبت الزوج يكون له ولد لا الزوج كالأول في الزوج
الثاني فينفيان الولد فيضيع واذا حصل تعرف براءة الرحم يثبت الزوج به فيحصل هذه الحكم
قد حصل لا تعرف بعدة واحدة لان الحمل الحيض فاذا حصلت براءة لئلا ذلك على فراع الرحم
فوجب ان يكتفى بها فان انقضت العدة من كل واحد لم تكمل في الثاني فاعلمها تمام العدة الثاني
لان ما مضى احتسب مع ما وجب كمالا الثانية واجتازت العدة في الطلاق وغيب الطلاق
في الوفاة عقيل لوفاه لان الفرة هي الموجبة للعدة فيجب عقيل وجودها فان لم تعلم بالطلاق
والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها قال علي رضي الله عنه في المتوفاهما زوجها
ابتداء عدتها من وقت ياتيهما الخبر والصحيح ما قلنا لان انقضاء العدة لا يقف على علمها وماله
يقف على علمها لا معنى له اعتبار علمها فيه والعدة في النكاح الفاسد عقيل الفرق بينهما او
عزم الواط على ترك طهرها وقال زفر بن ماء وطها والصحيح قولنا انها صارت فواشبا لو طي
فتقبر الفرة من حين الفرة كالنكاح الصحيح ولا نكل وطى يوجد في النكاح الفاسد فذلك كالحري
محري وطى واحد بدليل ان يستند الى حكم العقد فاما توجد الفرة او العزم على ترك طهرها لحكمه

مترقب فلا يثبت العدة مع جواز وجوده. وعلى البتة لا تنوع فيهما إذا كانت العدة مسلمة
الأحداد أما على التنوع فيهما فقولوا عليه السلام ليحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على
بنت أو ثلثة أيام الحائض وجماعة أربعة أشهر وعشرا وأما في البتة فذهبوا وقال الشافعي رحمه الله
رحمته عليه السلام الصحيح قولنا إن الحداد أثر المصيبة لقولنا إنكاح الذي شرع نعمة خالصة في
حق النساء لما فيه من صيانتهم ودرء النفقة عليهم ولا تقطع في حالة الحيوة أكثر من كان دعي إلى
وجود الحداد. وترك الطيب واللبنة والركن والحل الذي عذرا ظهور اللبس على فوات الكاح
وصيانة لها عن التعريض للزنا. ولا أحداد على كفاية ولا طيفية. وقال الشافعي رحمه الله الحداد و
الصحيح قولنا أما الكافة فلا يغير مخاطبة حقوق الشرع ضارحها في عدة كالحائض وقت
قيام الكاح وأما الضيق لا يجب عليها الحداد ولا يخرج من خروج أيضا وإن كانت العدة لا يغير
مخاطبة تحقق الشرع ولا ما للزوج بصونه. وعلى الأمة الحداد لا يعبادة بدنية لا يطرأ
حق مولدها فوجب يلزم الأمة كالقوم والصلوة. وليس عدة نكاح الفاسد ولا في عدة أم الولد
الأحداد لعدم العدة وهي فوت نعمة الكاح. ولا ينبغي إختصاص المعتدة ولا ما من التعريض في
الخطبة لقوله تعالى ولجناح عليهما بما عزمتم من خطر النساء إلى أن قالوط تواعدوهن سرا.
ولا يجوز للمطلقة الرجعية والبتة الخروج من بيتها إلى غير ذلك ما إذا لقوله تعالى ولجناح
إني أتين بفاحشة مبينة. والمتوفاهما زوجها خرج لها ما وبعض الليل ولا يثبت في غير منزلها
سنة نفقة لها وما زال زوجها في هذه العدة فكانت محتاجة إلى الخروج منها إلى حيث لا تنفق
على نفسها بخلاف المطلقة فانما مكفيه التوبة من جهة زوجها وإن كانت زوجها بالخلع فهي
التي أضررت بنفسها فلا يعتبر ذلك. وعلى المعتدة أن تنفق في المنزل الذي كان يسكنه حال
وقوع الفرقة لقوله تعالى واتقوا الله ربكم لا تحزجو هن من بهونهن. فإن كان فصيها من دار
الميت لا يفيها وأخرجوها الورثة من نصيبهم استقلت لأجل العذر وعلى هذا قال أصحابنا في
كل موضع تضرر إلى الخروج كما إذا خافت سقوط منزلها أو خافت على سائر ما كانت في سائر
من الرحلة لأجل الضرورة. ويكون أن يسافر الزوج بالمطلقة الرجعية وقال زوجها
والصحيح قولنا إن السفر بها ليس برحمة لها فلا جاز أن يسافر بها لخروج من بيت زوجها
مع نفا العدة وهذا الجنب. وإذا طلق امرأته طلاقا بايثام تزوجها في عدتها وطلعتا قبل

الدخول بها فعليه مهرها أو عليها عدة مستقلة مستقبله وقيل لها نصف المهر وعليها إتمام العدة الأولى
وبه قال الشافعي والصحيح قولنا إن الكاح وقد وجد فيه الدخول كان هذا طلاقا بعد الدخول
في كمال المهر والعدة المستقبل. ويثبت نسب لداء المطلقة الرجعية إذا جازت به لستين وأكثرها
لم يقر بأقضا العدة لا تتحمل أنه وطئها في العدة وتحتل أن عدتها طالت أطولها. فإن جازت به
سنتين ستينيات من ذلك لا يبقى البطل إلى ستين عندها فجلنا هذا الحمل من طي قبل الطلاق حتى
يجهله مراجعها بالانكاح فكانت معتدة فنقض عدتها بوضع الحمل وانجابت له لا أكثر من ستين
ثبت نسبه وكانت رجعية. ليقيننا حصوله من علوق حادث بعد الطلاق أنه لا يبقى في البطن أكثر من
ستين فيكون الزوج مراجعها بوطئها في عدتها. والبتة يثبت نسبه لها إذا جازت له قبل
من ستين لأن لو طي في الطلاق الباطل يظهر حمل امرأته على الصحة والحال وجب ما أمكن فقدرت
منه الحمل فحقها بستين صوتا لا مرها عن الفساد. وانجابت تمام ستين من يوم الفرقة لم يثبت
نسبه لأنه لم يحدث بعد البتة فلم يثبت من الزوج. ثم قال إذا كان نسبه لأنه من الحائض أنه عليها
حالة العدة بشبهة فيثبت نسبه الولد إذا ادعاه لما لا وجه صحيح. ويثبت نسبه لداء المتوفاهما
زوجها ما بين الوفاة وبين ستين جواز أن تكون حائضا فلا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تقرر كالعدة من
الطلاق. وإذا انفرت العدة بانقضاء عدتها ماتت بولد لا قبل من سنة أشهر ثبت نسبه وإن
جاءت به سنة أشهر يثبت. وقال الشافعي يثبت نسبه من الذي يكون قد تزوجت فيثبت من الثلث أو
ثاني من لا أكثر من أربع سنين والصحيح قولنا لا نأمنه فيما خرج من نكاح عدتها فوجب تصديقها
خلاف المتوفاهما زوجها إذا جازت بولد لا قبل من عشرة أشهر وعشرة أيام حيث ثبت النسب وإن انفرت
بانقضاء عدتها لأن هذا الموضع حكما بانقضاء عدتها بصحة الشهادة الظاهرة فلما جازت بولد
لا قبل من سنة أشهر ظهر أنها كانت حائضا في العدة فبطل ما حكما به وتثبت النسب من الميت. وإذا
ولدت المعتدة ولدا يثبت نسبه عندنا خيفة الدان تشهد بولاها رجلان أو رجل وامرأتان
الدان يكون هناك رجل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بغير شهادة. ولا يثبت في
الجميع شهادة امرأة واحدة لأنه مما لا يطلع عليه الرجال وقيل قال عليه السلام شهادة النساء لا
فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه ولا يحد من هذا قضاء بآثار النسب بشرط كمال المحنة و
بيانه أن المرأة لما ولدت فقد اقرت بانقضاء العدة فصارت حائضية ونسب لداء حائضية كثبت

بشهادة النساء وحدهن خلاف حال قيلم الذميمة لأن ثمة يثبت النسب بالفراس وبشهادة النساء يثبت
الولادة بخلاف ما إذا اقترن الزوج بالحبل أو كان الحبل طاهرا لأن هناك يثبت النسب بغير اقتران قيلم قبل
الولادة فيؤدد ذلك الحاجة إلى إثبات الولادة وبشهادة النساء في ذلك حجة **•** وإذا تزوج امرأة غات
بولد أقل من ستة أشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه وإن غات له ستة أشهر فصاعدا ثبت نسبه
أن اعترف أو سكت لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر فإذا انتبه لأقل من ستة أشهر يثبت أن الحمل
قبل العقد فلا يثبت منه وإن غات لأكثر من ستة أشهر أو تمام ستة أشهر فقد جات به لمدة حمل تام
فكان من علوقه ملك طاهرا فكان من الحان له أن ينفي عن نفسه ما لم يعترف به أو يضي من المدة ما
يكون منزه اعترافه على ما تراه **•** وإن حمدا للولادة ثبتت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة لأن
قيام النكاح كافي لإثبات النسب قول امرأة غما في حهما مقبول فإذا نابت بقول امرأة أخرى أو
من الدولة مما يطالع عليه الرجال فيقال فيه قول النساء فإذا قيل يكفي بأمر واحد كالخبر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم **•** وأكثمة الحمل ستان وأقله ستة أشهر وقال الشافعي أكثر من سبعة أشهر والصحيح
قولنا لقوله عائشة رضي الله عنها الولد لا ينجى في البطن أكثر من سبعة أشهر ولو بقدر ظل مغزل فاما أقله
سبعة أشهر فقولنا قليل وحده فضاله ثلثون شهرا **•** وقال والوالدان لو وضعن الولد وهن حولين كاملين
فلم يبق الحسنة أشهر فاعلم أن أقل مدة ستة أشهر **•** وإذا طلق الزوج امرأة القمية فلا عدة عليها وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي عليها العدة والصحيح قوله لأنها ما أن تجب في أيده تعالى ولو حق الزوج
وجه الكلا والحن الكفار الجاهلون بالشرايع ولا وجه إلى الثاني لأنه لا يعتقد ما حقه فلا يجب
اصلا **•** وإذا تزوجت الحامل من الزنا نجس النكاح وأبطالها حتى تضع حملها وهذا أقل من خيفة
ومحمد وقال ابو يوسف وفخر الجوزي والصحيح قولها الظاهر قوله تعالى وحمل لكم ما ورأاكم من غير
فضل إلا أنه يظهرها لقوله عليه السلام من كان يومئذ ولا يسيقين ماء زرع غيره **•**
ثم لم يذكر صاحب الكتاب أقل ما تصدق فيه العدة في نقضها وقال أبو حنيفة إذا كانت
حرة لا تصدق في أقل من شهرين وقال في تسعة وثلاثين يوما وعلى رواية الحسن تصدق في
خسة وثلاثين يوما وعلى قولها تصدق في أحد وعشرين يوما ثلثة حيض وخمسة عشر ظهرا وثلاثة حيض
وأما النكاح إذا كانت حرة فعند أبي حنيفة عليه رواية تصدق في أقل من خمسة وثلاثين يوما
وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من يوم وقال ابو يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وثلاثين

يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوما وساعة **•** أما إذا كانت ثمة فعند أبي حنيفة
على رواية محمد لا تصدق في أقل من خمسة وثلاثين يوما وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة
وسبعين يوما وقال ابو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين يوما وعلى قول محمد في ستة و
ثلاثين يوما وساعة **•** وعلى قول الشافعي لا تصدق في نقضها في أقل من اثني عشر يوما
ولطائين ما على أصله أن أقل الحيض عند يوم وليلة والعدة عنده تنقضي بلا طهر أو موضع شرج
ذكر الميسر واسماعيل بالصواب **•** **باب النفقة** قال الشيخ رحمه الله النفقة
واجبة للزوج على وجهها مسلمة كانت أو كافرة إذا سلمت نفسها في منزل أو عليه نفقتها وكسوتها
وكما هو القول عليه السلام ولحق عليه رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا يدل على وجوب النفقة والكسوة
وقال الله تعالى سكنوهن من حيث سننكم من وجبكم فهذا يدل على وجوب السكنى لهم ولا نكاح بوسنة
على عتق فكان عليه كفايتها كالفاحي يكون عتاقته وتبت المال وتسليمها نفسها شرط في وجوب
النفقة ولا خلاف فيه إنما الخلاف في معنى ذلك فعندنا يجب على وجه الصلة وكيفية عوضا عن شرج
عند الشافعي يجب على وجه البوص والصحيح ما قلنا لأن الزوج يد له عوضا وكسوة
يكون حكم عقد واحد من بدل واحد بدل **•** يعتبر ذلك كالحال حقيقا أو سلكا كان الزوج أو
مفسدا وهذا موافق لما ذكره الحنفية ذكر الشيخ ابو الحسن ما يدل على اعتبار حال الزوج
وحده وهو قول الشافعي والصحيح ما ذكره الحنفية لأن المقصود بالنفقة الكفاية والفقيرة
الاحتياج إلى كفاية المواصلات تكفي ما دون ذلك عادة فلا معنى للزيادة والنفقة مقدرة عندنا
وقال الشافعي على ما وسع مدان وعلى الميسر مد وعلى المتوسط مد ونصف والصحيح قولنا لقوله
عليه السلام لهذا خديجة قال ابى فيان ما يكفي ذلك كالمعروف ولا استدلال بالحديث من جبين
أحدها أنه رد ذلك إلى اجتهادها ولو كانت مقدرة لما رد والثاني أنه سوي بينهما وبين نفقة زوجها في الكفاية
واجتماع أن نفقة الولد غير مقدرة فكذلك نفقتها **•** فإن امتنعت عن تسليم نفسها حتى يعطى المهر فلها النفقة
سرها لها ذلك شرعا فلولا قطنها النفقة لحمل كان في الحاق الضرر بالحمل فليسوع لها شرعا
وهذا الجوزي **•** وإن شرت فلا نفقة لها حتى تعود إلى منزلها منها امتنعت عن اخباره بغير حق
وإن كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها وإن سلمت إليه وقال الشافعي لها النفقة والصحيح قول

من الغرض من التسليم هو الاستمتاع وطريقه خلاف المصلحة لأن استمتاع بها ممنوع في الجماع و
ان كان الزوج صغيرا والمرأة كبيرة فلها النفقة والسكنى عندئذ حتما كان ويايا وقال الشافعي
للمتوفى اذا كانت حاملا النفقة والصحيح قولنا لا يملكها حتى تنزل من الرحم لثبوت ولده
فقبل النفقة كما في حال قيام النكاح ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها ولا يملكها السلف منها اذا كانت
حاملة فقال بعضهم نفقة ما في جميع المال وقال بعضهم نفقة لها في مال الزوج والصحيح ان نفقة لها
اصلا لأن النفقة اتمتع بها في حال النكاح وقد زال ملكها لثبوتها لغيرها في كل الفهر وكل فرقة جأت
من مثل المرأة بعصية فلا نفقة لها الا ما منعت نفسها عن زوجها بعصية فنقط نفقتها كالناشئة
وان لم يباينها يديه وجعلت اشدت ففقط نفقتها في حق الزوجة قد سقط بعصية منها يوجب سقوط
نفقتها كما لو ارتدت قبل الطلاق وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلا نفقة لها ان كان حال قيام النكاح
وان كانت العدة غوطا في اثنان او ثلث فلها النفقة اما في اثنان او ثلث فلها نفقة جأت بعصية
منها واما التار فلان منعتة وهي صيانة المأكل والشراب في حق الزوج فستحق النفقة اما في حال قيام
النكاح فوثقته احتباس الذي هو مطلوب الزوج وهو منفعة الاحتباس لمنفعة الوطى ودواجيه
خو زيت الجرات اما في الطلاق والثلث ان لم يفتك احتباس العدة بان ارتدت لم يجز بعد
او قبلت ابن الزوج لا تسقط نفقتها اما اذا حبست حتى يتوفى فلا نفقة لها وان حبست المرأة في دين
او حبسها رجل كرها فذهب بها او حبس مع محرم قبل النكاح فان ثقلت في بيته ثم خرجت مع محرم
قال ابو يوسف لها النفقة وقال احمد لا نفقة لها لانها منعت نفسها بفعلها كالناشئة وبفرض
لها نفقة لا قامة ولا يوجب من سفل ان لا متاع اما وجه لا داعيان من روضه فلا يوجب سقوط النفقة
كصوم رمضان وان مضت من مال الزوج فلها النفقة لأن التسليم قد وجد وهو مستمتع بها
من حيث لا يشع ولا يمنع من الاستمتاع ولكنه حصل بغير فعل الادنى فلا تسقط النفقة كما لو كانت غاف
الصغيرة لان ثبوتها وقع الشك في وجوبها فيجب ومنها وقع الشك في سقوطها فلا يسقط الشك
وبفرض على الزوج اذا كان موصرا نفقة خادمها لانه لا بد لها من خادم واحد يقوم بخدتها و
يقوم بمرئيتها لتفزع الرأى لخدم زوجها فكان ذلك من جوامع وتعود من نفقته الى الزوج فكان
ذلك على الزوج ولا يفرض من اكثر من خادم واحد وقال ابو يوسف يفرض نفقة خادمين والصحيح قولها

لأن المرأة يكتفي بخادم واحد وحدها فالزيادة على الولد غير محتاج الى دعاء وما زاد على ذلك للتحمل
والزينة ووجوب النفقة عليه للكفاية لا التحمل والزيادة عليه ان يسكنها في دار مفردة ليس
منها الحد من اهله الا ان تشاركه وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لان التسكن
حق الزوجة فلا يجوز له ان يشارك غيرها فيه كالنفقة ولا يملكها تسكن مع غيرها الا اذا تشارك
ذلك لانهما حينئذ رضى به ورضيها بما ذكره وللزوج ان يمنع والديه ولدها من غيره واعلمها
الدخول عليها لان لزوجها ملكه فلا يمنع هؤلاء من دخولهم كما يبرئهم ولا يمنعهم
من النظر اليها ولا معها في وقت اختيارها من ذلك من صك الرجم فالمنع من ذلك يودي الى قطع الرجم
وهذا اذا كان خارجا عن حرمة مناداة نفقته الزوج فاما اذا لم يكن حرما لها وينقعه الزوج كان له
ان يمنع من النظر اليها وعن الحضانة لا يملك ان يمنع الزوج ابوها من الدخول عليها
كل شهر للزيادة من بين انا يمنعها من الكسوة وفيه الفقيه بالليل فتاويه انه لا يمنع ابو المرأة
من الدخول عليها للزيادة في كل جمعة ويمنعها عن الكسوة ومن احس بنفقة امراته لم يفرق بينهما
ويقال لها استديني عليه وقال الشافعي يفرق بينهما ان طلبت المرأة الفرقة وكذا ان افسس بالمهر قبل
الدخول الصحيح قولنا لان التفرق ابطال حق الزوج في النكاح وذا ضرر في حقها وفي علم التفرق
تخرج حقها في النفقة فكان تحت ادنى لفر من دفعها للدخول اولي واذا غاب الرجل له مال على يد
رجل يقر به وبالنزحية فرض القاضي ذلك للمال نفقة زوجة الغايبة ولده الصغار ووالديه
واولاده الكبار الذي لا نكاح قال زفر لا يفرص فيه شيء والصحيح قولنا لانه ثبت النكاح
والمال الغايبة تصادق جميعا فكان لنا ما يعاينه فيجب على القاضي ان يحققها من ذلك المال حقا
لو كان هذا المال في بيت الزوج بخلاف ما كان دين اخر على الغايبة حيث لا يملك القاضي نفقا الدين في
ان كان موقرا بالمال وبدينه لأن القاضي انما يملك حق الغايبة بان يكون نظرا له وحفظا للملكة عليه
وقا تفاوت ذلك وليس قضا الدين من مال حفظ ملكه عليه بل فيه قضاء عليه بقول الغير وهذا الجواز
وان حدها للمال الغايبة في النكاح او حدها لها لم يقبل بينهما على شيء من ذلك لان فيه اثبات
النكاح على الغايبة المودع والديون ليسا خفيين فيه اذا ثبت ان نفقة الزوج من هذا المال
بقضى نفقة اولاده الصغار ونفقة والديه لانهما اجريت بحسب نفقة الزوج بدليل انها جرت على

الفقر على نفقة الزوجه على الفقير وهذا كما كانت الوديعه دراهم او ذرايب او صبيح
فان كان غير ذلك ينقض شيئا لا يمكن له ان يبيع لان النفقة تكون في الاثنان وهذا
لا يوجد في العروص الا بالبيع وبيع عروص الغايبة النفقة كغيره فان كانت الوديعه طعنا قضى
فيه بالنفقة من جنس المستحق وكذا الرضعات ثانيا من جنس ما تنكح مثلها المرأة قضى فيها بالكنس
ولا ينقض المستحق ويخذل من كفيلا بنادق القاضي نصبت ناطرا في اموال الغيب من الجايز ان يخرق الغيب
فيقيم اليتمه على طلاقها او ايفا نفقة فيجب التوثيق بالكتابة احتياطا ولا يقضى بنفقة في مال
غايبة له ولو كانا نفقة المرأة فلا ينحلها ربة جحر الزيتون يدل انما يجب مع احسان وكذا نفقة الاوكاد
الصغار فكان منزلة من اقر يد يد عن القاضي ثم غاب له مال فان القاضي يقضى دينه من ماله كذا في هذا
كما لو كان قد جعل ماله كالم في الحكم بقوله على الاموات وما لا يدرك فاذ جعل منزله ماله جاز ان يقضى له
اما الاوكاد الكبار التي لا تملك فقد تحقق فيها الاوكاد مع عجزهم فنزلوا من له الصغار واما نفقة من
سوام من ذكرا حله بمن له الصلة فلم يتركها حكمها فلا يثبت مال الغائب واذ قضى القاضي لها نفقة
لا احسان ثم ايسر غايته ثم لها نفقة الوسول من القاضي به تقدير نفقة لم تجب فاذ تغير حاله كان لها
ان تطالبه تمام حقتها واذ امتدت مدة ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون
القاضي فرض النفقة او صلح الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ما مضى وقال الشافعي في نفقة
دينيا بعض المال والصحيح قولنا لا ينحل صله فلا يستقر وجوبها الا بعين يضمن الى سبيل الزوج كالمهر
فان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضت شهرة سقطت النفقة وكذلك امراتنا الزوج وقال
الشافعي انما تؤخذ من تركه الزوج كسائر الديون قلنا ما يثبت ان طريقها طريق الصلوات فاذ حصل
الموت قبل القبض وجب ان يطالبها به بخلاف الديون وان سلمت نفقة السنة ثم مات لم يسبح
منها شيء وقال محمد بن حبيب لها بنفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي في الصحيح قولنا لا ينحل اذا
انقضت بالقبض لم يثبت فيها الرجوع بعد الموت كالمهر واذ تزوج العبد حرة فنفقة ما يدبر عليه
يباع فيه يريد به اذا تزوجها باذن المولى ما وجوبها فلان النفقة من احكام العقد فيستوي في تزويجها
الحرة والعبد قيا على المهر واما يباع فيها لا يباح لزوج وقد ظفر في حق المولى فيعتلق بكسائب العبد
ورقبته كديون المادون فيباع فيها الا ان يبيعه المولى واذ تزوج الرجل امه بنواها مولاها

مع منزله نفقة النفقة وان لم يزوجها فلا نفقة لها لان وجوبها معلق بالتسليم والتسليم معلق باليدون
ونفقة الام والام الصغار على الاب يشترك فيها احد كمالا يشترك في نفقة الزوجه لقوله تعالى فان رضى
المرءات من اجورهن الله تعالى الزم لاجل حرة الرضاع مع وجود الام فاذا لم يشترك الام مع الاب مع تساويها
في الدرجة الى الصغير فلان لا يشترك الا بعد اولى فان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه
وهذا اذا وجد من ترضعه فان لم يوجد جحر على رضاعه لان الرضاع مودة الوالد فلا يلزم الام كالفقعة
بعد الكبر ويتاجر له لاب من ترضعه عندها لما يثبت ان مودة الرضاع على الاب اما عند الام فلا
لام الحق بالولد في هذه الحالة من الاب وقد امكن الجمع بين الام من ترضعه الرضعة عند الام حق لا يقطر
واحد من الحقين فان استجرها وهي زوجة او معتقة لترضع ولدها لم تجز لان نفقة الكاح وحده
على الزوج فلو وجبت عليها حرة الرضاع لاجتماع حرة الرضاع مع نفقة الكاح في مال واحد وهذا
لا يجوز هذا اذا كانت معتقة عن طلاق رجوع فاما المعتدة من طلاق باين او ثلث هل تستحق حرة
الرضاع فيه رايان فان نقضت عدتها ثم استجرها على رضاعه جاز لانها الحدية فجاز اختيارها
كسائر الحديات فان قال الاب لا استجرها وجب عليها فريضته كالم بثلث حرة الحدية كانت الحق
وان التمس زيادة لم يجز الزوج عليها لقوله تعالى فان تعاسرتم فسترضع له اخرها لتعاسرا
تجرى بينهما الما كسيرة الاجرة ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه صحلت نفقة الزوجه
على الزوج وان خالفه في دينه لان في الموصفين جميعا الماحل سبب وجوب النفقة فلو نزل الحكم
واذا وقعت الفاقة بين الزوجين فلام الحق بالولد لما عرف بتربية الولد فكان الدفع اليها كالمهر
اليها الصغير نظرهما ان الاب لكان قد رعى حفظ ماله كان الحق بالانف في كذا هذا فان لم يكن
له ام فلم لام اول من ام الاب منها استوفى في القباية ولما هما تملك بلام فكان اثبات الكفاية لمن يدلي
بلام وهذه وكاية مستفاده من جهة الام اولى فان لم يكن له حدة فلا حوات اولى من العوات والحالات
لما ان اخوات من اولاد الام يزوج العات والحالات من اولاد الجد فيكون العتيق الاول اولى وتقدم
الاخت لغير ام ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان اولى تدلي بالحقير جميعا فكانت اول والثانية
تدلي بلام فكانت مقدمة على من تدلي بالاب كما تقدم الحالة على العمة واختلفت الوطية في الاخت
من الاب مع الحالة فقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد بن زفر الحالة اول لقوله عليه السلام
الحالة والدة وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في رواية اخرى الاخت من الاب اول لانه اخت من ولده

والحالة من له الجدة المخلقة اولى ثم العات لما ذكرنا ان كانت بقراءة اهلهم او عند التساوي
في القرابة كما هم وامهم **باب** ينزل عن عمات تلك الاخوات ثم العات ينزل عن ذلك لما ذكرنا وقد
قال اصحابنا بنات اخ او من العات والمخلقة لا تقن من كراهي وبنات اخوات او من
بنات اخ لا تقن ليس له في الحضانة حق ولا اخت حق فمن تدي بها او فاما بنات العم وبنات
الحالة والمخلقة والعمة فلا فلاحق لهن في الحضانة لا تقن من بل يحرم والحضانة تثبت لذو الحام
وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها في الجدة اذا كان زوجها الجدة لان الصبي يلحقه جفاو
مذله من قبل زوج ابيه فكان فيض لا على الصبي بخلاف الجدة اذا كان زوجها الجدة لان الجدة
جفا من جلة فلم يسقط حقها وعلى هذا الام اذا تزوجت بالعم يسقط حقها لما ذكرنا فان لم يكن
للصبي ام من اهله واحقهم فيه الرجال فاو لا هم به اقدم تعصبا لان ما يستحق بالقرابة يعتبر
فيه الاقرب كما قرب اصل اليراث وولاية النكاح **باب** والام والجدة احق بالفلان حتى ياكل وحده و
يشرب وحده ويلبس ويستحي وحده وبالجمالية حتى يرضي عن الصبي عند كونه متغافلا بنفسه لاحتاج
الى التاديب والى ذلك لهدو فكان هو اولى فاما الجارية المحتاجة الى تعليم ادب النساء والتخلق
بخلقهن والام على ذلك اقدر من ان تترك عليهما انظر من عندنا اذا بلغت حدا تشبهت فلاحق
بها لما اذا بلغت هذا البالغ احتلت الحفظ والرجال الاثر غير لمن النساء فكانوا اولى وقال
الشافعي والام والجدة اولى بالفلان حتى يبلغ سبع سنين ثم يغير فيكون عند حواء من كل بون ومن سوي
الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشبهت بها اذا بلغت هذه الحالة احتلت الحفظ
والتاديب كذا الصبي فكان الرجال احق بهما **باب** ولاية اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتق في
الولد كالحق لانها من اهل الولاية بعد الفتح والولادة موجودة فاشبهت الحق الاصلية **باب** وليس
للأمة وام الولد حق في الولد قبل الفتح لان الحضانة ضرب من الولاية ولا حق للأمة في الولاية والولاية
احق بولدها السلام ما لم يعلق له ديان فخاف ان ياكل الكفر لان هذا الحق انما ثبت للام لمنفعة الصبي
والكفر لا ينفعه **باب** واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من مصر فليس لها ذلك الا ان يخرجها الى
وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه جملته انه ليجلو امانا ان يقصد ان ينقل من القرية الى قرية او من
قرية الى مصر او من مصر الى قرية او من مصر الى مصر امانا في وجهه كونه هو اذا قصدت ان تنقل
من قرية الى قرية في العقد القرية من قرى مصر ان كانت قرية حيث يمكن للابسط العتمة ثم السنونة باهله

كان لها ذلك المخلوق كذا اذا اردت ان تنقل من القرية التي فيها العقد الى مصر ان كانت قرية من مصر
فلهذا ذلك لما فيه من المصلحة للصغار وان اردت ان تنقل من مصر الى قرية في العقد القرية لا يمكن
لهذا ذلك وان كانت القرية قريبة لما فيه من المنفعة للصغار اذا كان اصل العقد في القرية وان
ارادت ان تنقل من مصر الى مصر فان لم يكن مصر الذي يبدل انتقالا الى مصرها ولا كان اصل العقد
فيه ليس لها ذلك لعدم دليل الا لتزام بالسكان ولا دية عاده وان كان ذلك مصرها وكان اصل العقد
فيه لها ذلك لان الزوج النكاح لا يساكن ذلك الموضع عادة فان من تزوج امرأه بقصد المقام ببلد
البلدة وكذا في القرية المدة لا يتكونه من اخرجها وان كان ذلك مصرها ولم يكن اصل العقد فيه لم يكن
لهذا ذلك لان الزوج لم يلتزم الا مسكن ذلك الموضع عادة وان لم يكن ذلك مصرها ولكن كان اصل
العقد فيه فيه روايات **باب** كتاب الطلاق ليس لها ذلك وفي رواية الجامع الصغير لها ذلك
وعلى الرجل ان ينفق على ابويه ولجدة وحدها اذا كانا فقرا وان خالفوه في دينه اما اشتراط
الفقر فلا ان الفتي منهم مستغني ماله فكان لهما ما في مالهما من مال غيره واما وجوبها
لوالدين فلقوله تعالى فاحصهما في الدنيا معروفا ولاية نزلت في الكافرين واما الجدة وجدة
فلا نفطو اسم الوالدة والوالد علمهم **باب** ولا قبل لنفقة اخوات الابن الذين لا زوج ولا بون
والجداد والجدة والولد والولاء اما الزوج فلا يملك نفقة خقه واما غيرها فلا نفقة
او جرحه في يجب عليه صيانة عن هذا **باب** ولا يشارك الولد في نفقة ابويه لانه لا يشاركه
في انتسابه اليه ولانه اقرب الناس اليه فلا يجب النفقة على الا بعد مع قيامه **باب** والنفقة لكل
ذي رحم حم اذا كان صغيرا او كانت امراة بالغة فقيرة او كان ذكرا زانيا او اعمى فقيرا او اجبه
وقال الشافعي لكل من نفقة الاولاد والولد والصبي قولنا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
فان ابن مسعود وعلى الوارث للحم الحريم مثل ذلك اذا وجبت نفقة الفقير منه او العجز اما
اشتراط الفقر فلا يملك الحاجة ومن كان له مال لم يكن بحاجة واما اعتبار العجز اما الصغار
فلا نفقة لهم ولا كسب في حصة ارحامهم بكفائتهم فاما الاناث فلا نفقة لهن على اكتاب
فكن كالحصيان كذا الكبار التي في العيان **باب** ويجوز ان يكون مقدار الميراث نفقة البنت
البالغة والابن الذي لا مال لثلاثين وعلى ام الثلث لان الله تعالى خلق اسحقا لثلاثة بنات
فوجب لهن مقدار ما في قدرها ونفقة نفقتهن مع الحفظ الذين لان الله تعالى وجب على الوارث

ومع اختلافهم لا يحققون نفقة الزوج بغير عقد الصلح وهي الحجب مع اختلافه لا بد لئلا يتجهز
للمسلم ان يقتل اخاه الحربي ابتداء لاختلافه ولا ينفق على النكاح في عقد الوصع ولو تالوا وجبا
النفقة على الفقير يمكن ايجابها عليه باولى من ايجابها له فلا ينفق **صلح** وليس على الفقير نفقة زوجته
وولده الصغار من نفقة الزوج جارية تجري لئلا ينفقوا النفقة لها مع يساهها فكانت
كالديون من نفقة الزوج الصغار جارية تجري نفقة الزوجة فلا تختلف باليسار واليسار **و** اذا كان
للزوجة الغائب قال قاضي في نفقة ابويه وقد يتناها اذا باع ابواه متاعه في نفقة ما جاز عند اخيه
وان باع العقار لم تجز وعند ما يجوز في الكل لعدم الملك ولا حصة ان لا يكون في مال ولده في
حال صغر تلك الكفاية تزول بالولاية والموت اذا كانت بالوصية وان بقي لها ان تصير الوصي
فلكذا اذا كانت بالبلوغ تجوز ان يبقى لها ان كان مالها لا ينفق على الابوين في بيع العود من نفقة الغائب
لما عؤضه للتلف فكان في بيعها جمع بين المنفعتين نفقة والده من هلاكها ولا كذلك العقار لانه
مخاف عليها الهلاك لكونها محفوظة بنفسها **و** ان كان للزوجة الغائب مال في يد ابويه فانفق لهم
بضمنا لان لها ما يملكها من مالها ثباتا ويل ما يجلس لغيره من غير اذنه واما من غير ضمان لهما
اخذ ما يلزم من دفعه اليهما اذا كان حاضرا **و** ان كان له مال في يد امين فانفق عليها بعد ان
القاضي ضمن لانه دفعه الى غيره ماله بغير اذن ولا ولاية فيلزم ضمانه كما لو انفق على اخيه فاذا
اذن له القاضي فلا ضمان عليها لان القاضي ولاية عامة في مال الغائب فكان دفعه باذنه دفعه باذن
المالك **و** اذا قضى القاضي للزوجة والدين وروى الاحكام بالنفقة فصحت مدة سقطت اذا انبأ ان
القاضي استدان عليه لان هذه نفقة وضعت للكفاية وقد حصلت له الكفاية بها من المدة
فلا يجب شي بخلاف نفقة الزوجة لانهما ما وجبت للكفاية بدليل انما تجب للمؤسرة فاشبهت العوض
الاجرة الحان ياذن القاضي بالاستدانة لان ما اخذ واصار دينها على الغائب بالنفقة فلا يستطاع بعد
ذلك كسائر الديون **و** وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته لان نفقتهم احاصله له فكانت من نفقة عليه
فان استع من ذلك وكان لها كسب اكتسبها وانفق لانه امكن لا ينفق عليها من مال منافعها مع بقا ملك المولى
فكان من نفقة المولى فان لم يكن لهما كسب اخيرا المولى على بيعها ما خولت كور جارية لا تاجر مثلها او يكون
عبدا زمتا في سائر الحيوانات سوى لرفيق يعق فيها بينه وبين استعالي وعن ابن يوسف ان تجبر على الافاق
على البهائم ايضا وهو قول الشافعي الصحيح ظاهر الرواية لان اجارا القاضي المولى نوع قضائه

منه والقضاء له من مقتضى له هو من اكله سقيا والعبء من اكله يستحق حقا على ماله
فاما غير الرفيق ليس من اكله يستحق حقا فلا يصح مقتضاه فيعدم شرط القضاء فيعدم القضاء
كتاب العتق قال الشيخ رحمه الله العتق يقع من المملوك
البالغ في ملكه اما اشتراط العقل والبلوغ فلا بد ان الملك فلا يصح من الصبي والمجنون ما يصح واما
اشتراط الحرية فلا بد ان يكون مملوكا مملوكا بين العتق لا يصح الا في الملك واما اشتراط الملك فله
عليه السلام لا يعتق ماله بملكه ابن آدم **و** اذا قال عبده او امته انت حر او عتقت او عتقت او حررت
او تدرت حررتك واعتقتك فقد عتق نولي المولى العتق ولو لم يوجه له ان لا لفظ القى يقع بها انواع
ثلاثة صفة ولها رتبة **اما** الصفة فقولها انت حر لانه لما وصفه بذلك فالظاهر ان الصفة
موجودة وذلك لا يتحقق المحصول الحرية **واما** الاخبار فقولها قد اعتقتك بنا على ظاهر حاله انه
يصدق ولا يكذب فلا يتحقق الصدق الا بعد وقوع الحرية **واما** لفظه انت اقولها بالحرية يجرى بان
فان الظاهر كونه موصوفا بهذه الصفة حيث ناداه بما هو اذا يكون له بوقوع الحرية ولما
قوله نولي المولى العتق او لم ينفذ ما صرح في ابتاع الصبي والصح لا يقتصر الى لينة وهو كذا
كان فيه لفظ الحرية او العتق لان اهل اللغة استعملوا هذه الالفاظ في هذا المعنى فكان صريحا فيه
وكذا اذا قال اسلك حر او وحررتك حر او قتلته او قال لامة فذكر حر لان هذا
العتق يعتبر به عن جميع البدن على ما بيناه فصار كانه قال انت حر او حررتك حر واما اذا اضطر
العتق الى جز وشايه يقع وان اضاف الى جز ومعين لا يعتبر من الجز فلا يقع وقد بيناه في كتاب الطلاق
وان قال لملكك علي ونولي به الحرية عتق وان لم ينفذ عتق وكذا جميع كتابات العتق لهما
تحمل العتق وغيره فلا يقع العتق بالشك ونفقا امرها على النبي فقولها خرجت من ملكي فلا يزال
عليه وقد خلت سبيك او يقول لامة قد اطلقك ولو قال لها قد اطلقك ونولي العتق بعتق
ولو قال لامة نسك حر او اسلك حر فان علم انه مسك لا يقع لانه صادق في قوله وان لم يكن مسكيا
عتق لانه وصفه بالحرية ولو قال انت لله لانه عتق قول الله حسم وهو قال ابو يوسف ان نولي
به العتق بعتق ولو قال انت عبد الله ونولي العتق بعتق لانه لا يتضمن معنى العتق فلا يقع به العتق
ولو قال لسلطان علي ونولي العتق بعتق لانه في السلطان لا ينفق على العتق لئلا يملك

فلم يكن اللفظ مفيد الحرية فلا فصل فيه النية خلاف قوله لا سبيل له عليه ^{لأن} نفي السبيل لا يقع مع اراق
فكان اللفظ مفيد الحرية فعل في النية ولو قال العبد فوجه حيث شئت من ابد الله ونوي به العتق لم
يعتق ^{لأن} هذا اللفظ لا يفيد الا رفع اليد فلا ينافي الملك كما في المكاتب ولو قال العبد هذا ابني وثبت على ذلك
او قال هذا مولدي ^{لأن} يا مولدي عتق ^{لأن} ابني يكون خيرا وكذا معتقه وكذا وصفه بصفه من يعتق عليه ^{لأن}
اذا ملكه كقول ابن عمر في رواية الحسن وهكذا ذكره في الاصل ما اذا قال هذا اخي وهذا اخي
لم يعتق ^{لأن} هذا اللفظ استعمل في الشرع على سبيل الكرام فكان محتملا فلا يقع به العتق وما سوى هذه
الافاظ من قوله ابن عمر في رواية الحسن في الشرع على وجه لا كرام فلم يكن فيها احتمال فلم ينفى التحقيق
هذه الصفة فيقع بالحرية وفي قوله يا مولدي خلاف فذكره في الاصل انا اذا نادى بالصفه لا يعتق
الا في قوله يا مولدي يا مولدي يا مولدي يعتق ^{لأن} يا مولدي يعتق على سبيل الكرام غالبا ولا يرد
به التحقيق فلا يخل على العتق من غيرية فاما قوله يا مولدي فلا يخل النظر في احتمال ان العتق هو
الاسفل ويخل العتق على وجه الحمل على النقرة لما ان العتق لا يستصير عبده وليس هو ان العتق ايضا
لأنه معلوم انه على خلافه فلا يخل انه اراد به المولى لا العبد لا يعتق بوجهه معتن اراده المولى الاسفل
وهو المستعمل بالعتق فيكون هذا حرجا في العتق وكذا في قوله يا حر صرح في الحرية وقال محمد ان يكون
اسم العبد حرا يعرف به فلا يعتق ^{لأن} المقصود من النداء انما هو الاسم دون الصفة فلا يقع به العتق
وان قال يا ابني او يا اخي لا يعتق ^{لأن} ما قلنا وان قال العتق لم لا يولد منه لانه هذا الذي يعتق عليه عند ابن حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يعتق عليه والصحيح قول ابن حنيفة لانه اقر بخرجه عبدا من حين ملكه حرا
فيعتق عليه ما اقر به حرجا وان قال امة انت طالق بولي الحرية لا يعتق وقال الشافعي يعتق على
هذا لو قال انت باني او خلة او حرام والصحيح قولنا ان الطلاق يزيل اذن الملك فلا يزيل اذلاها
فاما العتاق يزيل اذن الملكين فبذلك اذا ما خرون له وان قال العبد انت مثل الحر لم يعتق ^{لأن} هذا تشبيه
فلا يقتضي المشاركة في التشبيه به في جميع صفاته فلا يعتق اصلا وان قال يا انت امة خرجت من
نفي اثبت هذا اكد للاشبات كما في كلمة الشهادة فيكون اثباتا للحرية بالبلغ الوجه ولو قال اسك
راسك لم تعتق لانه تشبيه ولو قال راسك راسك بالثوب يعتق ^{لأن} هذا حقيقة وليس بتشبيه
واذا ملكه اجد اجمعه من يعتق عليه وقال الشافعي ما لا يعتق الا من له وكذا والصحيح قولنا لما روى

عن ابن عباس قال اجعل الى ابني صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان رجلا اشترى فوجده في بيع
في السوق فاشترى به وان اراد ان يعتقه قال فان الله تعالى قد اعتقه ^{لأن} واذا اعتق المولى بعض عبده عتق
ذلك البعض وسوى بقية قيمته لمواه عند ابن حنيفة وقال لا يعتق كله والصحيح قوله لانه لم يعتق اكل ولا يعتق
اكل لانه خرج الى العتق بالسعاية نظر الجاني وهذا اول من استلحق احدهما ^{لأن} واذا كان العبد
بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه فان كان موبسا فاشترى به بالخير عند ابن حنيفة وان شتر ضمن
شريكه قيمة نصيبه وان شتر استسعى العبد وان كان العتق مفسرا فالشريك بالخيار ان شتر اعتق وان شتر استسعى
وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار والصحيح قولنا ان حنيفة لما ذكرنا
انه اعتق نصيبه فلا يعتق الا نصيبه ويكون لشريكه الخيار ان شتر اعتق نصيبه لانه ملكه وان شتر ضمنه
قيمة نصيبه كان اسد عليه نصيبه كان نصيبه صار محال لا يجوز بيعه وان شتر استساعه في نصيبه لم يخل
نصيبه بقي على ملكه وقد خرج اخرجه الى الحرية لا يستحق ان يترك على لرق مع وقوع الحرية في حيز
منه ولا يجوز ان ازاله ملكه بغير عوض فكان له ان يستسعى في حاله لا سار له بغير عتق الضمان لا يعرفنا
وجوب الضمان في حاله اليسار بالخيار فاذا انعدم اليسار لم يخل عليه الضمان مع ان القياس ان الخجب
عليه الضمان لكونه متصرفا في ملكه ^{لأن} واذا اشتراك رجلان في احد ما اعتق نصيبا بوجه ضامن عليه وكذلك
ان فتراه والشريك بالخيار ان شتر اعتق نصيبه وان شتر استسعى ما اذا ورثاه فله ان يدخل في ملكه بغير
صنيع منه فلم يوجد منه اثار في مال شريكه فلا يلزمه ضمان نصيبه فاما اذا اشترى به فماله ان يدخل في حيزه
فاما عند صاحبيه يضمن الذي يعتق عليه نصيبه ان كان موبسا والصحيح قوله لان تلاف نصيبه وانما نصيبه
وجد برضاه فلا يستحق الضمان على غيره فبقي لشريكه الخيار العتق والسعاية ^{لأن} واذا شهد كل واحد من الشريكين
على اخر بالحرية سعى العبد لكان واحد منهما في نصيبه موبسا كانا او مفسرا عند ابن حنيفة وقال ابن ابي
موسى في السعاية وان كانا مفسرين سعى لهما وان كان احدهما موبسا ولا خرم مفسرا سعى للموسر دون
العسرة والصحيح قولنا حنيفة لان كل واحد منهما يرضى ان شريكه يعتق وان له الضمان او السعاية اذ
يسار العتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وقد نفذ التضمين لعدم التضمن في السعاية وهذا
كل بعد ان تخلف كل واحد منهما على حدى صحيح لان كل واحد منهما يرضى على اخر الضمان وانما يصح
بذلك فجاز ان يستخلف عليه واذا شهد احد الشريكين على صاحبيه بغيره لم تقبل الشهادة لما ان العتق لم يثبت

بقول الولد ولو كانت الشراكاة متداخلة على صاحبها ان يعتق نفسه لم يقبل ايضا لما ثبت ان لها
حق الضمان لا يعتق نصيب الشاهد له لا يقرب العتق وانما اقتصر على نصيب شريكه وثبوت الحرية ونصيبه
وان لا يجوز له التصرف في نصيبه وقوله مقبول على نفسه دون غيره ثم في نعم الشاهد ان شريكه قد اعتق
وان له حق الضمان او السعاية وقد تعدد الضمان حين لم يقبل قوله عليه فثبت حق السعاية فيستغيبه
في نصيبه هذا حكم الشاهد وانما المكروه في حرمان نصيبه على ملكه وقد تعدد فقره فيه لاجل اقرار
شريكه فكان له ان يستعي العبد في قيمة نصيبه وهذا كله على قول ابي حنيفة رحمه الله ومن اعتق عبده لوجه الحال
او للشيطان او للصم عتق له صريح بالحرية اذ انه نفي عنه القربة في بعض هذه المسائل وانما القربة
لا يمنع وقوع الحرية كما لو اعتقه على مال وعلى هذا اذا قال العبد ان حررت اوت حررت اليوم عتق
في القضاة المعتبرين زمان معتق جميع الزمان والعتق من معتق كل عمل وعتق المكن والسكان
واقع لانه مكلف اعتق ملكه فيقع كعتق المكن واذا اضاف العتق الى ملكه او شراحه كما يصح في الطلاق
اما اضافة الى الشوطاخوان بقول ان حررت ان دخلت الدار لما عرف العتق بالشرط عند وجود الشرط
كالزبد اما اضافة الى الملك فصح عندنا خلافا للشافعي والصحيح قولنا لانه يصح في الجملة ويتعلق بالملك
فجاز ان يضاف الى الملك كالتدبير والوصية وقد بينا في الطلاق وجه اخر ولو قال كل مملوك املكه موت
ولا يثبت له نوع على كل مملوك عليه يوم قال هذا المقام لانه هذه اللفظة تستعمل في الحال والاستقبال والظاهر منه
الحال لانه يصدر في كلامه ولا يكره لو حمل على الاستقبال ليعلم صدقه وكذا يقول شاهد ان لا اله الا الله
يحكم باسلامه واذا حمل على الحال يعتق كل من كان ملكه من ذكر او انثى لاسم المملوك عام فيهما ويعتق الدبر
وام الولد والولد هما المائمه والمبيح لا يعتق الكاتب الا ان ينويه لانه على ملكه واذا لم ينويه لا يعتق لانه
اسم في الظاهر لا يثبت له فاذا نواه فقد شدد ذلك على نفسه فيعتق عليه ولا يدخل فيه العبد المشترك ويحل
فيه العبد المهرور والمأذون له في الحانة واذا خرج عبد الحربي الياسم لاعتق لما روي ان غيبا
له هلال الطائفة خرجوا الى النبي عليه السلام فطلب المسلمون قسمة فقال عليه السلام هم عتقا الله عز وجل
واذا اعتق جارية حرة عتق حلالا لانه في معنى غصون اعضائها وان اعتق الحرة خاصة عتق
ولم تقتل ادم لانه لم يعتق باعنا ادم بالاتفاق فلا يعتق عندنا ما زاد بالاتفاق او انما يعتق ادم
بعته لانه لم يستمها مقصودا فلو عتقت انا العتق حكم التبعية فيؤدي الى حمل المتبوع تبعا لتبعه وهذا

للمعتق اذ اتفق هذا نقول اذ قال الله ما في بطنك حر فجات به لولا قدس ستة اشهر منه قال يعتق
حق لا يثبت بتمام الولد عند الاعتاق وان جات به لاش من ستة اشهر منه قال يعتق لانه ما لم يثبت
وجوده وقت الاعتاق واذا اعتق عبده على مال فقبل العتق عتق ولزمه المال لانه ازال ملكه عن
الرق بعوض فوجب ان يرد ملكه بقبول العوض كالوباخ وكما يطلق امراته بعوض وذلك لخوان بقول
ان حر على الف درهم او بالف او على ان يعطى الف او على ان يعلف الف اذا قبل العبد وجميع ذلك
عتق حين قبل لانه ما شرط واما اذا قال اذ اديت الى الفانعت حر لانه يعتق حتى يودي المال لانه
على العتق خضولا العوض فلا يعتق قبله كالوعطف به خولا لاداماها ازال ملكه عن الرق بعوض فاذا
ملك العوض بقبول العبد يقع العتق ولو قال ان اديت الى الف درهم صح وصار ما دون انا الصحة فانه
اعتاق على مال قد بينا صحة وهذا في حكم الكتابة من جهة لانه عتق بعوض كالكتابة وفي حكم ايمين
من جهة انه يعلق العتق بالشروط فلم يكن كتابة واما قوله صار ما دون انا لانه ثبت له العتق عند اداءه ليل
ان المولى يجبر على القول اذا اجاب العبد بالمال وهو لا يصير الى كذا الا بالتحرف والكتب صار ما دون انا
في التحرف فان احضر المال اجبر المولى على قبضه وعتق العبد والقياس ان لا يجبر لانه عتق معلق
بالشرط اذ انا استحسانا على الجبر لانه اذا عاباه عن رفع الموانع لانه في وسع العبد وانكاهه والمولى
يطلب منه ما يمكنه دون ما يتعدى عليه قالوا في هذه المسئلة للمولى ان يبيعه قبل ان يخرج المالك لانه عتق معلق
بالشرط فلا يمنع من البيع كما لو علق عتقه بالدخول وله الامة من موكها لحر وولدها من زوجها لحر
لسيدها لانه لو لم يبيع لكان في الرق والحرية لكونه مملوكا من مائة الا ان ينقله عن حكم الامة فينتبه لانه
في حكم حر ومنها اذا اتفق هذا نقول لانه الامة من موكها لحر لانه لو انتقل حكمه بلام لا ينتقل الى المولى فلا معنى
لنقله عن حكمه ولا لذكر الولد من الزوج لانه لما ادخل في العقد مع علمه بان امة كانت لكانت رضائمه باعقلا
حقه ولقد اقلنا ان ولدا العبد وحررا اصل لانه لم يرض ان يبيع الولد امة فلم يرض به بام يرض به ولم يقط
حقه من الولد وولد العبد من الحر حر لانه انتقل عن حكم الامة فصارت حرتهما ان العبد وحر
ان يكون له ولد حر وانه علم بالصواب **باب** التدبير قال الشيخ رحمه الله اذا
قال المولى لملوكه اذا مت فانت حر او انت حر مني اوت قد تركت فمصر مدبر لانه
تجوز بيعه ولا يثبت له التدبير لانه لا يثبت له التدبير في التدبير وقد يكون التدبير بلفظه

هذا الحديث
في كتاب
العتق
باب
التدبير
قال الشيخ رحمه الله
اذا قال المولى
لملوكه اذا مت
فانت حر او انت
حر مني اوت قد
تركت فمصر مدبر
لانه تجوز بيعه
ولا يثبت له
التدبير لانه لا
يثبت له التدبير
في التدبير وقد
يكون التدبير
بلفظه

اليمين بخوان بقولان فان حر لا يعلق الحرية بالموت مطلقا خصار كقولنا ان حر لا يكون يلقفه
الوصية فلو قد له اوصيت له بعتق او بربقصة و كذا اوصيت له بعتق او بربقصة الى ان لا يقيس على المال
فقد صار موصاله بثلثها وهذا مقتضى قولنا بالموت وهو عين التدبير واذا صح التدبير لم يجز بيعه ولا هبته
ولا يخرج من ملك المولى الى الحرية وقال لا تشترى بغيره والصحيح قولنا لا يعلق عتقه بامر كاي
احالة لان الموت كان له محالة فلا يجوز ان يطاله بالبيع وللمولى ان يستخذه ويوجره وان كان له
فهو وطهرا له ان يزوجها لان عتقه مملوكه له وكل تصرف في جنة في الحر لا يجوز في المدة والاقابة كما
الرهن البيع والهبة فان مات المولى عتق المدة من ثلث ماله ان خرج من ثلث وهذا مذهب سعيد بن
جبير وشرح الحسن بن سیرين عن ابن مسعود والحق وحماد انه يعق من جميع المال ولا صح
هو كذا وحديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال لا ترحم من ثلث ولا عتق مولى بموته وما نقل
بالموت في التبرعات فهو من الثلث كسائر الوصايا وان لم يكن له ما يبيع يبيع في ثلث قيمته لانه
اذا لم يكن له مال سواه استحق ثلث نفسه ولزمته الرابطة السعوية في ثلثه خالصا له من الرق
فان كان على المولى دين سوى جميع قيمته لغوا به لان التدبير وصية والوصية مع الدين المستغرق
لا يبيع الا في الدية قد حقت بالموت والعتق لا يكس فحقة فله من ثلثه رقة ردا للعتق معن وولد الدبرة
مرت وقال لا تشترى ولا يدخل في تدبيره والصحيح قولنا ان حر لا يملك بعتقه على اطلاق فري
الى له كالم الولد فان علق له بغير موته على صفة خوان بقول افرغت من مرضي هذا او سفي هذا
او مرض كذا فيسري به بغير موته بغيره لان الموت على هذا الوجه غير كاي محالة بل محتمل فصار كما لو علقه
بدخول الدار فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق لانه عتق معلق بالشرط وقد تحقق الشرط
باب في الميراث **الميتة** قال الشيخ رحمه الله واذا ولد لامة من مولاها فقد جاز
امه ولها جواز بيعها ولا تملكها وقال بشر بن عياض بخلافه ام الولد والصحيح قول العامة لما روي عن
عمر بن الخطاب انه قال ان بيع امهات الاولاد حرام الى يوم القيامة وله وطهرا واستخدامها و
اجازتها وتزوجها لان عتقها بالشرط وهو موت السيد فكان المالك باقيا قبله ولا يثبت نسب
ولها الا ان يغرب يريده ولا لامة فعندنا لا نصير لامة فراشا لمولاه بالوطى وعندنا لا نفقير
لامة فراشا بالوطى حق لواقع بوطيها ثم جازت بولد ثبت نسبه منه وان لم يدعه والصحيح قولنا لا لها

لوصات فلاشا بالوطى اصاب فراشا بسبب مع الوطى كالكاح فان جازت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير
اقرار بغيره اذا صارت امه ولها ان تصارقت فراشا بشروط نسبه له كما فان بقاه اتفق لانه يملك نقل
فراشا بان تزوج من غيرها بملك نقل النسب المتعلق به بقول خلاف تزوج لانه لا يملك نقل فراشا بقوله
فلا يملك نقل النسب المتعلق به وان زوجها بغيره بولد فهو في حكم امه لان حكم الاستتار بينهما
فيسري الى اولادها واذا مات المولى عتق من جميع المال ولا يلزمها التعالفة للغوا ان كان على
المولى دين لان النبي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد وان لم يجعل من الثلث ولا سبعين في دينه واذا
وطى ارجل امه بغيره بالكاح فولدت منه مملوكا صارت له ولله وقال لا نفقير بغيره والصحيح
قولنا ان نسبه لها ثابت من مولاها مكان امه ولله حاله ولدته في ملكه واذا مات له ولها عتق عليه
لقوله عليه السلام من ملك رجلا من عتق عليه ولو ملك له اها من غيره لم يصار بامه ولله وله بيعه وقال
زفر كل من ولد بعد نبوت نسبه له هامة من اولادها ثم ملكه فهو ابن ام ولله والصحيح قولنا ان الاستتار
ثبت فيمن احسن ملكها والولد في تلك الحالة مفصل والسرية لا يثبت بعد انفصال واذا وطى الاب
جارية ابنه جازت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت له ولله وعليه قيمتها وبيع عتقها وقيمة
ولها اما ثبات النسب من فلان لا يشبهه ملكه مال الاب وانما يميزه الملك ثبات النسب كشمه الكاح
منزلة الكاح والحق لا يثبت ان ملك مال ابنه عند الحاجة الا ان الحاجة الى النفقة بقا نفسه
والاستتار لا يثبت فان بقا نفسه الى ان الحاجة الى بقا النفس جلي فكان له ولاية
حرف مال الولد الحاجة من غير عوض وحاجة الى ان تأسله ليس من ضرر الخواص فلا يجوز ابطال
حق الولد عن مائة الجارية فكان له ان يملكها بضمان القيمة نظر من الجانبين وروى ابن ابي اسير
عليه قولان حيفة ان الاستتار لا يثبت وهو قولنا الثاني الصحيح ما قلنا واما وجوب القيمة فلما
ذكرنا ويستوي ذلك في سائر الاب واعشاره ولا ضمان فملك فلا يثبت له ذلك كالببيع واساعدتم لزوم العتق
فلانه تملكها قبيل الوطى لكونه محتاجا الى خصين نفسه ولهذا المعنى لا تترفع قيمة الولد ايضا
ولهذا قلنا ان الولد حر لا يملك له ملك الام بالوطى صاحب ادعاء مكر الوطى فلا يثبت عليه الولد
فان وطى الاب مع بقا الاب لا يثبت النسب لما ان الحاجة ولا ولاية له في مال ابنه بن مع وجود الاب فكان
منزلة الاب حفي. وان كان الاب حيفا ثبت من الجد كما ثبت من الاب لا حينئذ ينقل الولاية الى الجد

ينقوم مقام الأب فان كان حيا لا ولاية له بان كان كافرا او عبدا او مجنونا فالولاية للمهر وبعده
بعد ذلك لسقوط ولاية في حالة العلق **و** اذا كانت الجارية بين شريكين فبأن يولد فادعاهما لحدها ثبت
نسبه من وهران لم ولده وعليه نصف عقرها ونصف قيمتها ولا شيء عليه من قيمة ولدها اما ثبات
نسبه فلان النسب ثبت بشبهة الملك الحي لا لولد فلان ثبت حقيقة الملك كان وليا وبصير نصيبه
من الجارية ام ولده لان النسب لا يتجزأ **فما يمكن نقل الملك لغيره لانه حرية** لولدتهما من سيدها
الذاتة بنقل اليه نصيب شريكه نصيب ام ولده لان النسب لا يتجزأ **فما يمكن نقل الملك لغيره لانه حرية**
متعلقة بالنسب فلا يتجزأ لنقل النسب وعليه نصف عقرها لانه اقرب من جارية مشتركة وقد سقط
عنه الحد بالشبهة فانزله العقر وعليه نصف قيمتها لان ملكا شريكه فلا يجوز نقله الى بعض
واحد من الزوجين والقيمة لا يدخل العقد قيمة الام لان كل واحد منهما صار حريزا فلا يدخل احدهما في الآخر
ولا يضمن قيمة الولد لانا ما قلنا نصيب شريكه الى بالعلق فصار الولد احاد ثانيا على ملكه ولا يضمن
في ذلك الوقت فلا قيمة له هذا اذا اختلف على ملكها فان شترى باها حيا فقلت فادعاهما لحدها ثبت
نسبه ويضمن شريكه قيمة لان ابتدا العلق يكون ملكهما فلا يمكن سناد الدعوة الى وقت العلق ولا يجوز
عليه لانه اقرب من غيرها قبل الشترى فاما في حق الام فقد اقرت بلا نسبه ومن نصيبه فصح اقراره وان لم يتنقص
فما يمكن نقل الملك لغيره فينقل نصيب شريكه الى و نصيب ام ولده ويضمن نصيب شريكه **فان ادعاهما جميعا**
معا ثبت نسبه منهما وكانت الام ام لهما وعلى كل واحد منهما نصف العقر فصار قضاها بالحق على كل واحد وقال
الشافعي يرجع في النسب الى قول القافة والصحيح قولنا لانها استويا في سبب استحقاق فيستويان
في الاستحقاق كما لو اقاما بينة على النسب واما خبر ورثته ام ولدها لان نسب كل واحد منهما قد ثبت
منه فصار كل واحد منهما كالنزد بالدعوة ولا يضمن لحد منهما لصحة شيئا من قيمة الجارية لما ان نصيبه
لم يستقل الى شريكه لكن يجب لكل واحد منهما على كل واحد منهما نصف العقر فيكون احدهما قضاها على الآخر **ورث**
الابن من كل واحد منهما ميراث ابى كامل ورثان منه ميراث اب واحد لان كل واحد من المدعيين ادعى انه ابنه
وانه يستحق من مال ميراث ابى كامل فيقبل قوله على نفسه واما في حق كل واحد منهما يدعى في مال
استحقاق فرض بالميراث والاخرية غير ايضا وقد تساوى في سبب استحقاق فكان بينهما كما لو اقاما بينة
على شيء واحد ولو كانت الام بين ثلثة نفرا واربعة نفرا وخمسة فادعوه فهو ابنهم عندنا في حقيقته لتساويهم

في سبب استحقاق وقال ابو يوسف لا يثبت اكثر من اثنين وقال احمد لا يثبت الا في ثلثة **و** اذا وطئ المولى
جارية محتات فجات يولد فادعاه فان صدقة الكاتب ثبت **سبب** الولد منه وتجب عليه عقرها وقيمة ولدها
ولا نصيب ام ولده وان كذبه في النسب ثبت اما اشتراط الضدين في ثبات النسب فلان المولى يعقد الكا
بة التزم ان لا يتصرف في مال كاتبة بغير رضاه فلو صححنا الدعوة بغير رضاه كان نقضا لما التزم
وهذا الحق بخلافه اذا ادعى له جارية ابنه حيث لا يعتبر بصدق الابن لانه لم يلتزم بعقد ما اشاع
الصدق في مال ولده فجاز ان لا تثق دعواه على تصديقه واذ ثبت نسبه لولد بصدق الكاتب لم للمولى
قيمة الولد لان النسب لا يثبت لوجود شبهة الملك فختيم الى نقله اليه ونقل مال الكاتب ليجوز له ان
يقيم عليه العقر لان الوطئ ملكا لغيره فخلو عن عقوبة او غرامة وقد سقطت العقوبة لمكان الشبهة
فلازمة الغرامة وهو العقر ولا نصيب للجارية ام ولده لانا ما نصبر ام ولده عند نقلها الى ملكه و
النقل غير ممكن لانا لو نقلناها لنقلناها من يوم العلق وفي تلك الحالة الولد لقيمة له فيؤدي الى
نقل شخصين بقيمة احدهما فيكون معناه التبرع ومال الكاتب لا يخلو التبرع بخلاف مال الابن
لان نقل التبرع واسم له **كتاب** **المالك** قال الشيخ رحمه الله اذا كاتب
المولى عبده او امته على الشرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا ام جارا كاتبة فلقوله تعالى
فكاتبوه ان علمتم فمهم خبرا **م** والمراد به التبرع بالاجماع **و** اما اشتراط قبول العبد فلا يلزمه
اذا مال الا بالترامة والمولى ما رضي مخرج عن ملكه الا بالمال المشروط فيقول على قبول العبد
والترامة **و** ويجوز ان يشترط الى الاحالة ويجوز موحدا او مختارا وقال الشافعي يجوز الكتابة
الحالة والصحيح قولنا لان ما تلونا من نقل الحق للكتابة لا فضل فيه ولا يبدل العتق بخار
موحدا كالعق على مال انا جاز مخرج الحديث على صحة الكتابية على حين **و** ويجوز كتابة
العبد الصغير اذا كان يعقل البيع والشرا وقال الشافعي جواز بيعه والصحيح قولنا لانه قادر
على اكتساب فلا يمنع من الكتابة كالمرك **و** اذا صححت الكتابة خرج الكاتب من يد المولى ولم
يخرج من ملكه فيجوز له البيع والشرا والتفرا من مخرج من يد المولى فلا ينفذ الكتابة اوجب المال
من ذمة الكاتب فيجوز ان يصير مازونا في كل ما يتوصل به الى ذمة الكتابية وذلك بان يصير في
يد نفسه ويصير له ذمة الخدمة الجزئية ويكون الخصى باكتابه من ماله ولا يجوز له ان يخذل من مكاتبه

غير رضا له هذا كله يتوصل به الى انا المال كان من مقتضيات العقد وقول **من يخرج من ملكه لا يعتق**
الاباد جميع المال وهذا عندنا من غير ما يعتق بالعقد ويكون المال ديناً وقال على كل ما ادى شيئاً حق
نقدته وعن ابن مسعود انه اذا ادى قدر قيمته حق وهو عزم ومن عزمه ان ادى الضمعتق والصحيح قولنا
لقد عليه السلام انما عبدك على ما يدينه رفاهاها العشرة ودينه فهو عبد وقال عليه السلام الكاتب
عبد ما يقر عليه درهم **واما قولنا يجوز البيع والشراء** والسفر فلا في هذا ما يحصل به مال الكتابه فبذلك العقد
ولا يجوز له الترويج الا باذن المولى لان الكتابة اذن في كسب المصل الى ابدل الكتابة وهذا المعنى
ليحقق في النكاح بنحو المجدي **ولا يهبط** كما يصدق في الباشي والسير والقياس ان يجوز السير ايضا
لانه تبرع فلا يجوز كما لا يجوز بالكثير الا انا استحسننا في القليل لانه امر يتوصل به الى ابدل الكتابة
لانه من عادة التجار وفيه تقرب التجار من خلاف الكثير **ولا يتكفل** لانه تبرع بمزك القرض وقرضه
يجوز ولو اجاز المولى كماله ادهبته لم يصح ايضا لانه لا ملك له في ماله بل حقه متعلق به فهو بمنزلة
القديم اذا اجاز عتق الارث وهبته لم لا يعتق يجوز **وان ولد له ولد من امة له دخل في كتابته** وكل
حكمه حكمه وكسبه له لان ولد المولى من امة يكون على ابيه من الاصل فلذا ولد الكاتب من امة يكون حكمه
وكذا في الكتابة يدخل كتابتها وقال الشافعي يدخل في الكتابة والصحيح قولنا لانه عقد على ارق
بعض فيه دخل فيه الولد على طي التبع كما يبيع ولا حق حرية ثبتت لانه تمنع جواز البيع **فسرى الى الولد**
كالذي يبر ولا ينيلاد واذا ثبت ان الولد يدخل في كتابته لان كسبه له وان زوج المولى امة من
عبد ثم كاتبها فولدت منه ولذا دخل في كتابتها وكان كسبه لها لان الولد من امة وقد ثبت فيه الحق
حرية فسرى الى الولد **وان وطى المولى مكاتبه** لانه العقد لما بيننا انه يخرجت بالكتابة من
يده وصار خص بنفسه مائة والعقد بده جزؤها فان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية وان تلف
مالها غرمه لما بيننا ان يعقد الكتابة صار لخص بنفسها واكسابها من مولاها وصارت بمنزلة الاجنبي
واذا اشترى الكاتب مائة او ابنه دخل في كتابته جملة ان اذا اشترى ذى ارحامه دخل في كتابته من
له ولا استحق ان لا يدخل غيرهم وقال ابو يوسف وعمر يدخل في الكتابة كل من يعتق على الحر اذا ملكه
وجه القليل ان المشتري كسبه والحقوق تسرى الى كسب بديل كسبه لانه مائة وام الولد الى
انهم انما استحسنوا في ابوين والولد لانه ينسبون اليه بالولد فصار كالمولود **وان اشترى**

ام ولده دخل ولدها في الكتابه ولم تجز له بيعها اما دخول الولد في الكتابة فلما بيننا واما عدم جواز حاكم
فقد بينا لاننا ام ولده فلا اشتهاه ولا ولدها قال ابو حنيفة يجوز بيعها وقال ابو حنيفة والصحيح قولنا ان
حينئذ لان حق الحرية انما ثبتت لها بقاها اذا انفردت لم يوجد هذا المعنى جاز بيعها **وان اشترى ذى**
رحم حر من ماله ولا يملكه لم يدخل في كتابته عندنا في حصة لان الملك لا يتغير عليه عند قيامه ولله في قرابه
الولد وجوز الجزوية والبعضية وفي الجرحا قوله عليه السلام من ملك ذى ارحم حر من ماله حر ولو لم يوجد
شي من ذلك **واما احجز الكاتب** من غير نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقتضيه امواله لم يجز
بتجيزه وانظر عليه ابو يمين والثلاثة لان هذا عقد مندوب اليه شرعا فيجب ابراهه واثامه ما يمكن
وقد امكن بتجيز ابو يمين والثلاثة لان هذا العقد يثبت حجة كما ان الغرم الجرحا اقرب من رسالة ان
يهذه ابو يمين والثلاثة ليحجز المولى او يبيع عبدا في يده اجابة الى ذلك ولم يكن ذلك مستقفا من اياه
وان تجسده كذا هنا **وان لم يكن له وجه** وطلب المولى تجيزه محظه ونسخ الكتابة وقال ابو يوسف لا يجوز
حتى يتولى عليه يمان والصحيح قولنا حينئذ وحده لان الولد لم يرض به **واما احجز الكاتب** عاد الى احكام
الرق كان ما في يده من كسب لولده لان تجيزه نسخ الكتابة وعند الفسخ تعود احكام الرق
وان مات الكاتب لمال نفسه الكتابة وقضى دين الكتابه من كسبه وحكم بعقده في اخرجوه من ارحامه حرة
وقال الشافعي الكتابة تبطل بالموت والصحيح قولنا لان عقد الكتابة صادر بطلاناً فلا يعتق بوجه
زمان دون زمان اذا اعترض عليه امر يوجب الخلاص الحاجة الداعية الى نكاحه او في امكن نكاحه او
في ترتيب يده عليه وموت الكاتب على شيء من هذه الاشياء فيجوز القول بان نكاحه لان العقد اذا انقصد
بطلاناً للحاجة الى فائدة خصوصية وامكن ترتيب تلك الفائدة وقد منحت الحاجة الى ترتيبها عليه يجب
ابقاؤه وترتيب الفائدة عليه دفعا للحاجة واقامة للصحة المطلوبة من العقد وبيان انه لا يخل بالجملة
الى فاعقد الكتابة اما بجانب المولى فلا يلحقه فهو التوصل الى بدل الكتابة والدمج والولد والتواب
الاستحقاق عليه وهذه باقية بعد موت الكاتب بالنسبة الى الكاتب هي الجرحا الى شرف الحرية وغر لا ولا
وسلامه الاكساب له وهي قايمة بعد موته ايضا واما بيان امكن ابقاؤه فان موت المولى لا يخل بان كان
بقا العقد بالاجماع والوقت لا يخل ولا يخل بالاجماع الى الكاتب والكتاب وبيان انه لا يخل بالفائدة المطلوبة
لان الفائدة المطلوبة من العقد هو التوصل الى مقاصد العقد بابدل الكتابة وعيوبه عن وفاء

الملك اذا اختيرت عليه الفايضة المطلوبة وبه فارز الموت لمن فاء فان لم يترك وفاء وترك ولدًا مولودًا
في الكتابة يسمى كناية اسم على خومه لا يتنازل لولد يدخل في الكتابة ويكون كسبًا للكتاب فاذا
مات الكتاب خلفه الولد في لاد ويسمى على خوم الاب لان حق الكتابة سري لا يثبت لحسن مكان
بناحية عليه خلاف لما اذا كان عليه دين وجعل فاق له حل دينه لان من يقوم مقامه في الدائيس
لحق التجليل اذا تمدهما قلنا فاذا اقل لولد المال حكمنا بعقوبه قبل موته لوجود شرط العتق
واذا اعتق الاب عتق الولد وجاز ان يثبت الحكم ويستند الى ما تقدم وان ترك ولداً اشترا قبله اما
ان يترك الكتاب بحالة والارقت الى الرق وهذا قول ابي حنيفة وقال صاحباه يورثه الى الجدة
الصحيح قوله لان الولد المشترا يدخل في الكتابة وانما يثبت حكم الكتابة فيه على وجه التبع فصار
لو كاتب عبده على الف وشرط في ادايه عتقه عبده الفايضة مات الكتاب يثبت له حل في حق الفايضة كذا
هذا خلافاً لولد المولود في الكتابة لان الحق سري على الوجه الذي ثبت في اصله فاذا لم يثبت التجليل
عنده صار بدل الكتاب بحاله فان اذاه لان حاله وجد شرط عتقه وهو عتق ابيه فيعتق وان اذاه
حجم برقه حكمنا بعجز ابيه فوجب ذوله الى الرق واذا كاتب المسلم عبده على خيرا وشرا او
على فيه نفسه فالكتابة فاسدة لان الشرع يفسد ممنوع عنه حتى لا تعالى فوجب ما اذا فقد كما
في البيع واما القيمة فلا مجهولة مستترة فيوجب فساد خلاف ما لو كاتبه على عيونه لم يعلم الا
ان صفة مجهولة وجمالة القيمة لا تمنع صحة العقد فان اذى المخرج عتق ولزمه ان يسوي قيمته ومن
اوجبه انه لا يعتق اذا قال اراديت ان تاتي خذ رجعة ظاهر الرواية ان قوله كاتبه عبدي
كذي يقتضي ادا من طريق الحكم فصار كانه شرط ذكره فاذا وجد عتق واما لزمته قيمته لان المقتضى بعقده
فاسد ضمن من القيمة عند اختلاف كافي البيع الفاسد ولو كاتبه على ميتة او دم فاذا لم يعتق اذا
ذكره على وجه الشرط لان الميتة لا قيمة لها لم يتضمن ذكرها معنى العرض فاعتبر معنى الشرط خلاف
الحذر لان مال فضا لا العقد واقفاً على يد فاعتبرنا معنى العقود ولا ينقص عن السمان الموت
ما رضى بعتقه باق له **و** يزداد عليه لان العبد يرضى بالزيادة لانه لو انفسه يطل حقه اصل
فيبقى الى اخر عمره رقيقاً وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة حايضة وقال الشافعي
لجوز والصحيح قولنا لانه بدل عا ليس له في حق نفسه وهو العتق فاذا ثبت في الدية جاز ان

ثبت منه الوسط من غير وصف كافي القيمة **و** اذا كان عبده كتابه واحدة بالقرعة جاز ومقتضى
قوله كتابة واحدة ان اذى باعتقدا وان عجزا ردا في الرق لان لجاز ان يجمع بينهما فيعتد بجزا
بعقده واحدة كالبيع **و** فان اذى باعتقدا وان عجزا ردا في الرق وقال زفران اذى احداهما حقة
عتق والصحيح ما قلنا لان العقد صفقة واحدة فلا يقع العتق باذى البعض كالكتابة الواحدة و
لان في الكتابة معنى الشرط والعلق بالشطين في سلك بوجود احدهما وان كاتبها على ان كل واحد
منها صانع عن اخرجها من الكتابة والقياس ان لا يجوز وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لانه
يصير كانه كاتب كل واحد منهما وجعل عتق اخر مشروطا في كتابته وهو يملك ذلك كما لو قال عبدي
كاتب على الف على ان اذى اذى عبدي هذا العبد لا يخرج عن كونه فاذ اجمع بينهما في هذا الشرط جاز
ايضاً **و** انهما اذى عتق لانه وجد الشرط المعلق به العتق **و** يرجع على شريكه بصف ما اذى
وهذا لا شك اذا اذى جميع المال لانه اذى المال الذي تكلم به عن صلحته فكان له ان يرجع والذكي
كان عليه نصف المال فكان له ان يرجع به وقد قالوا ان اذى فليط او كثيرا فله ان يرجع على صلحته بنصفه
لان المال قد لزمها حقة واحدة ولو كان لزم كل واحد منهما نصف المال عوضاً عن نفسه ونصفه بالكتابة
يعتق اذى النصف فلما يعتق اذى اذى جميع المال علم انه لزم كل واحد منهما جميع المال بحقة واحدة
فاي قدر اذى يرجع بنصفه كافي الكيلين بالزيادة اذا كان كل واحد منهما كافي عن صلحته خذ الرق
اذا اشتري شيئا فاقترقا فان يورث كل واحد منهما الرجوع بشئ من حق يزيد على حصته لانه
لزمهما المال بحقتين مختلفتين لحدتها الترتيب والخر الكفالة فاي شئ اذى انصرف الى الزمها
لقد دون الكفالة فاذا اراد عليه جنيته يرجع به **و** فاذا اعتق المول كاتبه عتق بعتقه ونسقط
عنه مال الكتابة اما العتق فلا نه باق على ملكه فصح عتقه كغير الكاتب انا سقط عنه مال الكتابة
لان المولى قد استوفى الرقبة بالعتق فلا يكون له ان يلحقه مقابلة ما به لهما العتق القس **و** اذا امت
مولى الكاتب بفسخ الكتابة وقيل له اذا مال الى ورثته المولى على خومه لان العبد اسحق بعقده الكتابة
حق الحرية مطلقا فلا يبطل بموت المولى كالمدر واذا لم يطل العقد فالورثة خافون البيت
فيورثونهم كما يورثون اجد حونه **و** فان اعتقه لجد الورثة لم ينفذ عتقه وقال الشافعي نفذ
الصحيح قولنا لان الكاتب يورث لان له سبب ملك وهو لا يملك سائر اسباب الملك فلا يملك

هذا السبب ايضا لو عتق بدور الملك فان اعتقه جميعا عتق وسقط عنه مال الكتابة والقياس ان لم ينفذ لما ذكرنا وجه الاستحسان ان الضامه يقتضي براءة دمه من مال الكتابة فيوجب العتق كما ابراه مولاه حال حيوته واذ كانت المولى له لم يجاز لها باقية على ملكه فصح الكتابة كالعبد القين والرقم الاول قيمة في السعاية وان لم يكن له قيمة في العتق والياعلى ان ترى ان لم ينفذ في ذلك اسلمت لزمنها السعاية وان مات المولى سقط عنها مال الكتابة لانها استحق العتق من جميع اوقات ما ماتت عتقت بحجة ائمة الولد فيبطل حكمه الاخر فيبطل ما يقابل من الدرر وانه وان لم يكن مكاتبته منه فهي بالخيار ان شئت مضت على الكتابة وان شئت عجزت نفسها وصارت له ولله انه ثبت له الحق الحرية من وجهين وكل واحد منهما فايده وهي تفصل الحرية بالخيار الكتابة وحصول الحرية بغيره لانه ائمة الولد فمكان لها الخيار واذ كانت مدبرته جاز لها باقية على ملكه كالمال وانه فان مات المولى كماله غير مكاتب بالخيار بين ان تسع في ثلث قيمتها او جميع مال الكتابة وهذا قولنا في حجة حماد وقال ابو يوسف شفعه الاقل بالخيار وقال محمد بن عيسى في الاقل من ثلث قيمتها وثلث مال الكتابة والصحيح قولنا في حجة حماد ان ياتى بغير عتق اثلث منها من غير سعاية والكتابة وفقت بعد التدبير فتاوى ما لم يتناول له التدبير واذ مات المولى وهو مخرج من الثلث عتقت وسقطت عنها السعاية بلا جراح لا يستحقها الحرية بالتدبير والمستسفا اذا استحق الحرية من جهة الحرب بطلت عنه السعاية واذ ادبر مكاتبته صح التدبير لها الخيار ان شئت مضت على الكتابة وان شئت عجزت نفسها فصارت مدبرة لثبوت حق الحرية لها من وجهين فلما اختار من ذلك ما شئت فان مضت على كتابتها مات المولى كماله فهي بالخيار ان شئت سقطت ثلث مال الكتابة او ثلث قيمتها فاعتقد ان حجة حماد ثبتت لها الحرية باحد المالين فلما اختار ايها شئت وعندها تسع في الاقل من ذلك ان عتق البعض عندها يوجب عتق الكل فهي بمنزلة حر عليه دين فلا معنى للخيار ومفيدة الخلاف هذه المسئلة في الخيار ان جاز به برة فقد استوفى مدبره وبالتدبير مكانه اعتقه واذ اعنى المكاتب عبده على ما لا يجوز وان هب على عرض ليصح لانه ليس من اهل التبوع واختار العرض عن العتق والعبه ليجرجه عن التبوع واذ كان تبعبه جاز والقياس ان لا يجوز وهو قولنا الثاني لانه ليس من اهل الاعتاق وجه الاستحسان ان هذا انفع له من البيع لانه يلحق العرض مع بقا الرقبة على ملكه فكان الحق بالجواز والفروق بين كتابة والعتق على مال ان العتق على مال جرح تبوع فيه معنى المال فلا يصح من المكاتب الكتابة معاوضة فيه معنى التبوع فكان كسب فيه

حياة فان اتى الثاني قبل ان يعتق الاول فولا في المولى وان ادى بعد عتق المكاتب قوله له ان في الوجه الاول حصل العتق وهو بعد فلا يثبت له الولد بل يثبت له استيفاء العتق بسبب كان من جهة وهذا المولى وفي الوجه الثاني حصل العتق من جهة وهو حر يثبت له الولد واذ اختلف المكاتب والمولى مال الكتابة فالقول قول المكاتب ولا يخالف عندنا في حجة وقال ابو يوسف محمد والنشافى يخالفان الصحيح قوله ان هذا عتق على العتق بعوض فلا يجزى فيها التفاضل العتق على مال المولى **كتاب** قال الشيخ رحمه الله اذا عتق الرجل مملوكه فولا له قوله **علا الله** الولد لم يعتق وكذلك المرأة لما روى ان عليا عليه السلام ورقت تسحق بقيقة المالك بالولد ولو شرطت له سايه فالشرط باطل والولد لم يعتق لحرية عايشة انما لما ارادت ان تشتري برة وتنفقها تنفق موايلها ان يكون الولد لهم فمالت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احقيقها فان الولد لم يعتق فابطل الشرط وجعل الولد لم يعتق واذ اذكر المكاتب عتق وولا في المولى ان عتق بعد موت المولى لان العتق واقع من جهة المولى ان تاخر الى وقت لا يفسد العتق المعلق بالشرط وان مات المولى عتق مدبره وامانت لولده وولا له لان العتق واقع من جهة المولى والولد لم يعتق وقالوا في العبد الموصى باعتقه او بشرايه وعتقه بعد موته ان وكاؤه للبيت لان العتق يقع عنه وتركته على حكم ملكه فوقع العتق وهو على حكم ملكه كان وكاؤه ومن ملكه اذا جرح منه عتق عليه وكان وكاؤه وولا له لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرر عتق عليه ولا عتق عليه كان وكاؤه واذ اترج عبدا لرجل مئة لآخر فاعتق المولى لامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها ولا الحمل يكون لمولى الام ما وقع العتق عليها فلا ان الحمل فحكم اجزاها وامانت في الولد المولى الام فاذا وقع العتق عليها يقع عليه ايضا كسائر اجزاها وامانت في الولد المولى الام فقولوا عليه السلام الولد لم يعتق قال ولا ينقل عنه ابدا لانه لو جاز ان ينقل عنه جاز ان يشرط الولد لغير المعتق وذكرنا في حديث برة فان ولدت بعد عتقها لا كثر من ستة اشهر ولا افولت لمولى ام لانه نفقة ثلثه من الاب فان عتق العبد جرح ولا ابنه واستقل واستقل من مولى ام الى مولى الاب لان الولد لجهة كسب النسب لا لجهة المولى لولا لقوله تعالى ادعوه له بايهم وانما كسبوا تكون الامهات عند الضرورة وقد زالت اذ ثبت هذا نقول اذا اعتقها ثم ولدت بعد ذلك ستة اشهر

فصاعداً فذاً من له دحل تام فاحتمل ان يكون من علو حارب بعد الفتح واحتمل ان يكون موجوداً وقت
عق كالم فلا يمكن ان يثبت الفتح كالمعتق بالتكليف على سبيل سرية الفتح اليه
واذا كان تبعاً لما كان ولاق تبعاً لما كان فاذ الفتح كان على ان يثبت الفتح فانتقل الى موطن
خلاف المسألة الاولى لان قوة الولد كانت لا يتقاع لا بطريق التبعية للامه ومن تزوج من العم بمقتضى
العرب فولدت له او اذا فولد لها لم يولد لها غيره وهو قول احمد ذكره في الاموال وقال ابو يوسف حكمه
حكم ابيه والصحيح قولهما لان الاب لو كان عبداً كان ولا الولد لم يولد له امة كانه كاهن على هذا
المخلاف او كان كاهن قد وال رجل فان ولا الولد لم يولد له من لهم واختلافه وهو اقوى من ولا المولاة فكل
اولى ولا الفتاة تفصيلت لقوله عليه السلام للذي اشترى عبداً فاعتقه فهو حر ومولاك ان شئت
فمن جملته وشئت لم يولد له من شئت لم يولد له من شئت لم يولد له من شئت لم يولد له من شئت لم يولد له من شئت
المولى ثم مات الفتح فميراثه للمولى دون شائه لقوله عليه السلام ليس للمساكين من المولى الا ما انتفعوا به
اعتق من اعتق او كاتب او كاتب كل اثنين واذا اشرك المولى بغيره او اذا من ابن اخر فميراث الفتح لابن
دون غيره من البراءة او ان كان محالاً تدبكون ابنه من غيره **اداء السلم** رجل على رجل
وكلاه على ان يرثه ويقارعه او اسلم على يد غيره وكلاه فالو كصح وعقده على كراهه فان مات وكلاه
له فميراثه للمولى وهو اخر ذوى الارحام وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لقوله تعالى والذين
عقدوا بانكم فانهم فصيحة وجب الميراث بالمعاقبة وهذا لا يكون الا بالمواكاة وفي حديث يقيم الدار ان
البن على السلام قال من اسلم على يدي رجل فهو حق ان اسلم عليه وماله ولم يرد به تعلق المالك بغيره
السلام مكان المراد به الاسلام والمواكاة وان كان له وارث فهو اول منه لان كراهته فاقب القدر ان كان
مقدماً عليه للمولى ان يتقارعه بولاه غيره مالم يقارعه فاذ اعتل عنه لم يكن له ان يتقارعه بولاه غيره
الوصية عندنا لان هذا حق اجماع بقوله منبر عام من غير عوص في الوصية يلحقها الفسخ فكذا عندنا فانما اذا
عقله فقد تعلق بمحق لا يفسخ فلم يكن له ان يتقارعه الى غيره بعد هذا التاكيد فكان كالعوص من
الوكة فسخ الرجوع كالقوص فسخ باب الهبة يفسخ الرجوع ثم اعلم بان ولا المولاة يصح بشرطين هما ان
يكون المولى غير الميراث وان يكون معتقاً وان يشترط الميراث والعقل وان يكون له عقل غير غير وليس
لمولى العتاة ان يوالى احد الا انه لا يثبت مع كراهته الذي ياكذ سببه وهو العتق ثم عندنا المولى

الاسفار لم يثبت على هو المنعم وقال ابن زياد يثبت والصحيح قولنا لان العتق انعم عليه بالعتق وهذا هو
في العتق الدائم **الحيات** قال الشيخ رحمه الله القتل على خمسة
عمد وشبهه وخطا وما جرى مجرى الخطا والقتل سبب العلم ما تقتضيه بسلاح او ما جرى مجرى السلاح
في تقريب كجره كالجرح من الحشيش والحجر والنار وموجب ذلك الماتمة والقود الى ان يعفوا ولا ياتى بالمانع الماتمة
فلقوله تعالى من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم كرامة واما تعلق القود به فلقوله تعالى من قتل ظلماً
تقد جعلنا لولييه سلطاناً والمرد به سلطاناً القتل دليل قوله فلا تشرع في القتل ولا خلاف في هذه المسألة
انما الخلاف في تعلق وجوب المال بالعمد فعندنا مرجع قتل العمد القود الى ان يتراضى القاتل ولا يوالى
العوض وقال الشافعي في احد قولي مرجع امان القود واما الدية والحياة فذلك الى الولي في قوله كمن جرح
القود الى ان يوالى ان يقتله الى دية بغير رضا القاتل والصحيح قولنا لان المال لا ياتى لادنى من كان له
اختص بمعنى من كونه محتجاً بالمانعة انه تعالى اداء العبادات القود القود على التكسب تسمية كراهه
ونحن من هذه المعاني لا يوجد في المال فلا ياتى لادنى فليكن مقابلة ائلافه فان كان العدو ان يثبداً
بالمثل لم يوجد فاذا انشئ وجوب المال بتعيين الفاضل وجباً حرة ولا مكانة في القتل العمد عندنا
خلاف الشافعي لان الله تعالى جعل جزاء القتل العمد والحد اسم لما نفع به الكفاية فلو اوجبتنا
الكفارة لا يتجوز منه كافيته فلا يتجوز اذ هذا خلاف ما ثبت بالنص وهذا لا يجوز وشبه العمدان
يتعدا الضرب ليس بسلاح ولا اجري مجرى السلاح عندنا **الحد** وقال ابو يوسف وعنده اذا جرحه عظم
او حشيت عظمه فهو عمد وشبه العمدان يقتل به عاقلاً وهو قول الشافعي والصحيح قول
ابن حنبل لقوله عليه السلام الا ان تقي خطا العمد شيلاً السوط والعصا يدبانه من ابل من غير فصل بين
العصا الصغيرة والكبيرة **وموجب ذلك على التولين الماتمة والكفارة** اما تعلق الماتمة فلا تمة القرب
وانه يتعلق به الماتمة قصداً للقتل او لم يقتل لانه ممنوع عن شراً واما تعلق الكفارة فلا جامع كراهه
ولا قود فيه لعدم مراعاة الماتمة **وبينه الدية** تغلظه على لعاقلة لما روي عن الحديث كيفية التقليط
بشيء موضح واما وجوب ما على لعاقلة لما روي عن عرقصه بالدية على لعاقلة فمخرج من الصحابة
من غير نكس يتعلق به حرمان الميراث ايضاً لانه تعدد الضرب فيكون قاصداً الى القتل **واما الخطا**
فمن على ضربين خطا في القصد وهو ان يوشى شخصاً بيطه صيداً فاذا هو ادى من خطا في الفعل وهو

الحد في القتل على خمسة
عمد وشبهه وخطا وما جرى مجرى الخطا
والقتل سبب العلم ما تقتضيه بسلاح
او ما جرى مجرى السلاح في تقريب كجره
كالجرح من الحشيش والحجر والنار
وموجب ذلك الماتمة والقود الى ان
يعفوا ولا ياتى بالمانع الماتمة
فلقوله تعالى من يقتل مؤمناً متعمداً
فجزاؤه جهنم كرامة واما تعلق القود
به فلقوله تعالى من قتل ظلماً فقد
جعلنا لولييه سلطاناً والمرد به
سلطاناً القتل دليل قوله فلا تشرع
في القتل ولا خلاف في هذه المسألة
انما الخلاف في تعلق وجوب المال
بالعمد فعندنا مرجع قتل العمد القود
الى ان يتراضى القاتل ولا يوالى
العوض وقال الشافعي في احد قولي
مرجع امان القود واما الدية والحياة
فذلك الى الولي في قوله كمن جرح
القود الى ان يوالى ان يقتله الى دية
بغير رضا القاتل والصحيح قولنا لان
المال لا ياتى لادنى من كان له
اختص بمعنى من كونه محتجاً بالمانعة
انه تعالى اداء العبادات القود القود
على التكسب تسمية كراهه ونحن من
هذه المعاني لا يوجد في المال فلا ياتى
لادنى فليكن مقابلة ائلافه فان كان
العدو ان يثبداً بالمثل لم يوجد فاذا
انشئ وجوب المال بتعيين الفاضل
وجباً حرة ولا مكانة في القتل العمد
عندنا خلاف الشافعي لان الله تعالى
جعل جزاء القتل العمد والحد اسم لما
نفع به الكفاية فلو اوجبتنا الكفارة
لا يتجوز منه كافيته فلا يتجوز اذ هذا
خلاف ما ثبت بالنص وهذا لا يجوز
وشبه العمدان يتعدا الضرب ليس
بسلاح ولا اجري مجرى السلاح عندنا
الحد وقال ابو يوسف وعنده اذا
جرحه عظم او حشيت عظمه فهو عمد
وشبه العمدان يقتل به عاقلاً وهو قول
الشافعي والصحيح قول ابن حنبل
لقوله عليه السلام الا ان تقي خطا العمد
شيلاً السوط والعصا يدبانه من ابل من
غير فصل بين العصا الصغيرة والكبيرة
وموجب ذلك على التولين الماتمة
والكفارة اما تعلق الماتمة فلا تمة
القرب وانه يتعلق به الماتمة قصداً
للقول او لم يقتل لانه ممنوع عن شراً
واما تعلق الكفارة فلا جامع كراهه
ولا قود فيه لعدم مراعاة الماتمة
وبينه الدية تغلظه على لعاقلة لما
روي عن الحديث كيفية التقليط
بشيء موضح واما وجوب ما على
لعاقلة لما روي عن عرقصه بالدية
على لعاقلة فمخرج من الصحابة من
غير نكس يتعلق به حرمان الميراث
ايضاً لانه تعدد الضرب فيكون قاصداً
الى القتل واما الخطا فمن على
ضربين خطا في القصد وهو ان يوشى
شخصاً بيطه صيداً فاذا هو ادى من
خطا في الفعل وهو

ان يرى صافي صيد ادميا ومجرب ذلك الكهان والديه على العاقلة لقوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ فقتل
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واما كون لدية على العاقلة فلما قدمناه **وهو** ما في قوله
على السلام رفع عن الخطا فخرج من الميراث ايضا لقوله عليه السلام لا ميراث لقاتل **وما** اخرى من الخطا
مثل النائم يقتل على جانيه فقتله لان النائم لا قصد له فلا يوصف فعلة بعينه ولا خطا الا انه جري الخطا
لان المقتول مات فعلة وحكمة حكم الخطا الا اننا جري بغير الخطا متعلق بحكم الخطا **ولما**
القتل بالسيف كما في البيروني وضع الحجر في وجهه **ولما** لان القتل يقع الفعل في المقتول او بجانيه **ولما**
لا يوجد ذلك فلا يوصف فعلة بقتله ولا خطا فاصنف الى سبب **ومجرب** اذا تلف به ادى لدية على
العاقلة لان صيانة الدم عن القتل واجب ما لم يكن فاقم شرط التلف مقام علة التلف عند التقدي
ولا كان عليه لانه ليس بقتل حقيقة ولا يات اتم القتل عليه الا ان يترك الحفر لانه يتعلق بفعل ما منع من فعله
ودا هو جرح الحفر دون الموت **والقصاص** واجب بقتل كل عتق الدم على التاب اذا قتل عدلا
يقتل الحر بالحر والحر بالحر والمسلم بالمسلم بالدم ولا يقتل بالستام ولا صايفه قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والا تاتي كل اثنى واختلاف في قتال الحر بالعبد فعندنا يقتل به وعند
الشافعي لا يقتل به **والصحيح** قولنا لانه قتل نفسا بغير حق فحال دمه بقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ
سلم الا بحد او عان ذلك وقد وجد احد معان ثلث فعل دمه وقولنا قتل وظاهر اذ الكلام فيه وقولنا
بغير حق لانه حرام باروينا من الحديث وكل حرام بغير حق فاما قتلنا واما قتل المسلم بالدين مذهبنا
وقال الشافعي يقتل بالصحيح مذهبنا لما روي ان مسلما قتل الذي يقتضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص
فيه ثم لقي النبي فقال له ما صنعت فقال اني دلت ان قتله لا يرد اخي بذلوا الى لما قال عليه السلام
لعلهم خوفوا انما اعطيناكم الامان فنكون ما كنتم كما ما بينا دماؤكم كما ما بينا دماؤنا وانما يقتل المسلم بالمسلم
لعدم التساوي في العصمة فان عصمة مؤمنة وعصمة المسلم مؤمنة **وبقتل** الرجل بالراه والكبير
الصغير والصحيح بلاعي والدمس لقوله تعالى النفس بالنفس وفيه اجماع ايضا **ولا يقتل** الرجل بابنه ولا
بمدرته ولا بكاتبه ولا بعبده ولا بغيره وله اما بابنه فانه يحكم جزئ منه ولا يثبت على انسان قصاص
بانه احر اباه ويقتل ابن بابيه لانه يجعل في حكم جزئ منه **وانما** الجاني يقتل عبده لانه لو ثبت لثبت له
سنة هو المستحق لحقوق عبده فكيف يوجب له قصاص على نفسه واما مدرته ومكاتبه فليقتل ملكه فيهما كما تقتل

واما عبده ولد فلان ما اولاه بهن له ساله فتشكك الشبهة في سقوط القصاص عنه **ومن** ورث
قصاصا على ابيه سقط لما ثبت انه يحكم جزئ منه ولا يستوفى القصاص الا بالسيوف وقال الشافعي
يقتل به مثل ما يقتل فان مات والقاتل والصحح قولنا لقوله عليه السلام لا قود الله بالسيوف
واذا قتل الكاتب عبدا وليس له وارث الا الولي فله القصاص يعني ان الميراث لا يترك فالحال الولي وقت
الحاجة والمستحق للقصاص حال الموت وهو المولى لا تنسخ الكتابة بالحر متى ثبت له الحق
في الطرفين كان له القصاص كالحرف فاما اذا اخذ بعضه ثم قتل عدلا فلا قصاص للمولى والفرق
ان الكتابة تنسخ بحجر فيعود الى مكان عليه ومقتول البعض لا يطل ما له من الحرية بحجر عن السعاية
فلا يعود الى مكان عليه **وان** تركوا فاقوا وارثه غير المولى او اجتمعوا مع المولى فلا قصاص لهم لان الحق
ثبت للمولى بالحياة وثبت للعارث عند الموت فقد اختلف لبداهه والنهاية صار كمن جرح عبده ثم
باعه مولا فمات بعد المشتري بل يكن له الجرح منها القصاص وهذا واما اذا ترك وارثا للمولى
لا غير فقد ذكر في الجامع الصغير ان المولى القصاص عند اوصيه وان يوصى عند محرق القصاص له
وهو قول زفر ورواية عن ابن مسعود والصحيح قولنا حيفة لخرق المولى قام عند الجرح لكونه
على حكم ملكه وهو المستحق ايضا عند الموت فليقتل لبداهه والنهاية فيجب له القصاص كوارث
الحرة **واذا** اقتل عبد الرزق القصاص حتى يتجمع الراهن والمقتول من الراهن صلح بملك
الرقبة والمرقن صلح بدمه واستيف القصاص استيف حق الرقبة فكان له منه فاذ اجمعا
ورضيا فقد سقط الرقبة حتى صار غير رهون فكان للمولى استيف القصاص **ومن** جرح
رجلا عمدا فلم يزل صلح من اشحنات فعليه القصاص لان الجرح سبب بتعلق الموت
لم يوجد ما يطل حكمه في الظاهر فصار الموت محالا عليه **فصل**
ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده لقوله تعالى والجرح قصاص ولا عسارى القصاص
على المائة **وقد** امكن من اعمامها **وكذلك** الرجل وارثا فلا ذن له كان اعتبار المائة
في جميع ذلك فيجب القصاص **ومن** جرح رجل فقتلها فلا قصاص عليه لتقدير اعتبار المائة
حده لا يمكن ان يقطع القدر الذي قطع ولو صير الى غير القصاص لا يكون مثل ما فعله الجاني
وان كانت قائمة فذهب ضوؤها فعليه القصاص حتى لا الماة يجعل على وجهه قطر رطب

يقابل عينه بالمدّة لاعتبار المائدة على الوجه الذي ذكره وفي السرّ قصاص لقوله
تعالى لسنن السبق وفي كل شجرة يمكن فيها المائدة القصاص لانه اذا امكن المائدة في القدر
وفى الموضع الذي حصل فيه الشجرة قصاص كقطع اليد من الفصل ولا قصاص عظم
في السرّ لانه المائدة في كسر العظم لم يكن رعايتها الا في السرّ فانه يبرّد بالبرد عند القاء
وليس فادون النفس شدة عداها عدا او خطا لما يتنازع فيه العدا انما يعود الى الالة و
القتل يختلف باختلاف الالة فاما انما يردون النفس فلهذا في الالة فبقول لقطع نفسه
واختلاف العدا والخطا ولا قصاص بين الرجل والمرأة فمادون النفس قال الشافعي رحمه
بحر يبينها والصحيح قولنا لا نأخذوا ان يختلفا شفا فلا يستوفى الا كمال بلا نقص قياسا
على اليد الشارة والصحة ولا بين الحد والعبد ولا بين العبد وبين وقال الشافعي بحركه لقصاص
بين العبد في كل طرف الكلام فيه مثل الكلام في الرجل والمرأة وفيه لقصاص في كل طرف بين
المسلم والكافر لانه ارشاهما متساويان فصارا كالحرين المسلمين ومن قطع يد رجل من نصف
الصدر الساعد او جراحه حافية فبئس ما فله وقصاص عليه لما ذكرنا انه لا يمكن اعتبار المائدة
فيما امكن كسر العظم فلا يشكل واما في الجافية فقل ما يجوز الانسان منها واذا كان بالمقطع
صحيحة ويد القاطع مثلا او ناقصة الاصابع فالمقطع بالخيار ان يقطع اليد العجيبة
وكذا في غيرها وان شاذ لا رش كما لم يقدّر على استيفاء حقه من جنسه بكماله فكان الخيار
بين اخذ المثل مع العيب بيننا نقول الى العوض وهو القيمة كما في المتلفات ومن شح بجلده
فاستوجب الشجرة ما بين قدينه وعلى يستوعب ما بين قدينا لشاح فالشجور بالخيار
ان تضافت بمقدار شجرة يندى من اي الجانبين شاذ وان شاذ لا رش لانه القصاص في الشجرة
انما يثبت لكان الشجر المتكسر لاجل المنفعة بدليل انما لو برات ونبتا لشعر عليهما يسقط
الضمان ومعلوم بان الشجرة كلما زادت كان الشجر ان يزدن في يمكن الشجور من الجوار الشجر
بالشاح على الوجه الذي ذكره اصابه صار ذلك عيبا في العمل الذي تعلق به حقه فصار كايده
الناقصة الاصابع فان شاذ استوفى مع ذلك لا يعيب ان شاذ لا رش على اليد الصغرى
مع الكثرة لانه القيمة القصود من اليد المنفعة والصغرى مع الكثرة فيايرج الى المنفعة سيات

فجاز ان يقتص القصاص وانما كان ان يندى من الجانبين مثلا حقه شذ لا رش لانه القصاص في الشجرة
انما يثبت لكان الشجر المتكسر لاجل المنفعة بدليل انما لو برات ونبتا لشعر عليهما يسقط
الضمان ومعلوم بان الشجرة كلما زادت كان الشجر ان يزدن في يمكن الشجور من الجوار الشجر
بالشاح على الوجه الذي ذكره اصابه صار ذلك عيبا في العمل الذي تعلق به حقه فصار كايده
الناقصة الاصابع فان شاذ استوفى مع ذلك لا يعيب ان شاذ لا رش على اليد الصغرى
مع الكثرة لانه القيمة القصود من اليد المنفعة والصغرى مع الكثرة فيايرج الى المنفعة سيات

ومن عليه القصاص فان سقط القصاص وقال الشافعي في الدية في مال والصحيح ما قلنا لانه
يقتل محل القصاص فيقتل القصاص اصله **•** واذا قطع رجل من رجل واحد فلا قصاص على
واحد منهما وقال الشافعي يقطع لا يدي بيد واحدة والصحيح قولنا ان كل واحد منهما لم يقطع كل
ايد فلا يستحق على كل واحد منهما قطع كل ايد لما اراد ان يقطع بالمثل مقبلة على ما عرفت
وان يقطع واحد مني رجلين فخرهما ان يقطع ايد واحدة ويحذف منه نصف الدية يقسمانها نصفين
ان يقطع واحد منهما قطع يده فلا يخرجه نصف الدية فان يقطع احداهما قال الشافعي ان يقطع
قطعة واحدة فلا يخرجه نصف الدية وان يقطع ايد واحدة وتقتل الباقي بالدية والصحيح قولنا
ان يقطع متعلق بالعين باسبب متساوية فلا يقدم احدهما بلا سبب فاقبلا الشفعا فادفع
لها بقضي لها نصف الدية بينهما لان ما دون النفس يعتبر في المماثلة وهو ما يتبعص فيستوفى
كل واحد منهما بعض حقه **•** واذا اقتل العبد بقتل العبد لزمه القود وقال رندك يصح اقراره
الصحيح قولنا لا يغير منه ولا يدار بما يوجب العقوبة على نفسه فوجب له هذا اقراره بالحق **•**
ومن روى جلاء فقد منه التمسك الى اخر فانما فعل القصاص الاول والدية للشافعي على ما قلنا لان
الاول مثل عمد قصده بالارءى والثاني مثل خطأ لم يقصده بالارءى فصار كما لو روى صبيلا فخطب
ادميا او اسلم بالصلب **كتاب الدية** قال رحمه الله اذا قتل رجل
رجلا شبه عمد فعلى قتله دية مغالطة وبها الكفارة وقد بينا ذلك **•** ودية شبه العمد عند ابي حنيفة
واي سبعة مائة من الابل اربعا وخمسون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون
وخمسون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون
ثنيه الى نازع عام كله بخلافه فيقول بها اولادها وهو قول احمد والشافعي والصحيح قول عبد الله
لان الروايات فيها قد اختلفت فليخذنا قل مجازا من الروايات حتى يكون ايجاب المال بالدية **•** ولا
يثبت التقليط الا في اربعة اقسام فان قضى بالدية من غير الا بل يغلط لان التقليط قد روي في كل ما ثبت
التوقيف او لم يرو عن النبي عليه السلام ولا من الصحابة انه غلط الدية من غير الا بل **•** وقيل الخطأ
به الدية على العاقلة والكفارة على القاتلة وقد مر هذا من قبل **•** والدية في الخطا مائة من الا بل الخماسا
عشرون بنت عاصم عشرون ابن عاصم وعشرون بنت لعن وعشرون بنته وعشرون جدعة وقال الشافعي

عشرون ابن لعن مائة عن ابن عاصم والصحيح قولنا لغيره السلام في الدية الخطا عشرون بنت عاصم
عشرون ابن عاصم **•** ومن العين الفديار ومن الورق عشرة ادفان واصنافه ما روي عن عبيدة السلماني
ان ابن الخطاب لما دنا من الدية ورجل الدية على اهل ابل مائة من الا بل وعلى اهل الذهب الفديار
وعلى اهل الورق عشرة ادفان وهم وكان ذلك من غير من الضميمة ولم يكن عليه الحد وكان لا يوجب من غير
ما يقبضه كسائر الحيوانات الاصل في قيم الدرام والدرناير ان القضاة لا يكون تعيين اهلهم كونه
ارباب الا بل فكانت القود تعرف بهم ولا يثبت الدية الا من هذه النواحي الثلاثة عند ابي حنيفة وفالح
من الفقهاء ما يتاخره ومن الغم الفاشي ومن الخلل ما يتلحق كل حلة ثياب والصحيح قولنا خيفة لانه
حاصل للثمن والقيمة والنياب في قيم التلافات اصله في منزلة الذود العبيد والجواركي هكذا كان ينبغي
ان لا يكون الا بل في الدية الا ان اثاره قد اشتقت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركنا القياس الا بل
خاصة وذكره كتاب المعامل ما يدل على ان قولنا اربعة مائة فانه قال لوصالح الورق من الدية على اكثر
من ذلك في ثمانية ادفان او على اكثر من مائة بقية ادفان اكثر من مائة حلة لتجوز الصلح فهذا يدل على ان هذه الاصل
اصول مقدرة في الدية عند ابي حنيفة **•** ودية السلم واليهودي سول وقال مالك دية اليهودي والنصراني
سنة ادفان وقال الشافعي دية اربعة ادفان ودية المجوس ثمانية درهم والصحيح قولنا انهم
يعقد الدية الترموا احكام الاسلام فما يرجع الى المعاملات يثبت فيما بينهم من الحكم ما هو ثابت في
بين المسلمين وان الدية ما روى السلم في حقه المالكية فيساويه في الدية كالفاسق مع العدا كما ان القيمة
فيه وهو ان يوجب الدية لظلمه او خطا المالكية وصيانة عن الهدر وهذا الخطا ما يثبت بضم المالكية
دور صفه المملوكية لان ما يصير متبدلا اذا ثبت هذا فنقول ان ثابث الكفر وعدم الكتاب نقصان
المالكية فيجب ان يثبت المساواة بين دية الكافر ودية المسلم **•** وفي النفس الدية في المارن الدية
وفي اللسان الدية وفي الذراع الدية الحديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي
اللسان الدية وفي الذراع الدية وقد قالوا اذا قطع حشفة الذراع خطا وجبت الدية لمن
يدها ما تذهب حشفة عضو كامل وهو لا زال وكذا في قطع اللسان اذا ذهب فيه الكلام وجبت الدية **•**
وفي العقل اذا ضرب راسه فذهب عقله الدية لانه يبطل بقوته منفعة اعضاءه لان فعالها ينجز
يجري فعالها ليهيأ فكان تالفاس وجه فوجبت الدية وعلى هذا اذهب سمعوه او شتموه او ذوقوه طر كل

كل واحد من هذه الاشياء منفعة كاملة لا نظير لها في البدن فكان كالعقل وفي الحية اذا خلقت لم
تنت الية وفي شعر الراس الية وقال الشافعي في حكمة عدل والصحيح ما قلنا انه فوق الجبال على
الكمال فيلزمه الية كما لو قطع لادن النخلة وكان لقيه ابو جعفر الهندواني يقول هذا اذا كانت
الحية كاملة تحتها فما كان كسطوات متفرقة كمنحدر ما فادنى فيها وان كانت غير متفرقة لانه لا يقع
بها حال كامل ففيه الحكمة عدل وعلى هذا الخلاف اذا خلق حاجبيه واشعار عينيه فلم تثبت فيه الية عندنا
لما ذكرنا فاما شعر الصدر وغيره من البدن ففيه حكمة عدل لا يقع به الحال على سبيل الكمال لعدم
ظهور عاقلة وفي العينين الية وفي اليدين الية وفي الرجلين الية وفي اذن الية وفي الشفتين الية
وفي اثنين الية وفي ثديي المرأة الية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الية كذكر كتبنا في علم الاطباء
لعمرو بن حزم كونه تقويت هذه الاشياء تقويت الحال والمنافع المتصورة في بعضها الية على سبيل
الكمال وفي شعار العينين الية وفي جدها راع الية لان اشعار راحة لا نظير لحياتها في البدن
وتتعلق بها منفعة الاجار دفع لاذى القذى عن العين فيجب جميعها كمال الية وفي احدى راح الية
وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الية لقوله عليه السلام في كل اصبع عظم من الابل وفي كل ريش
خمس من الابل وفي كل اصبع فيما تلت مفاصل في احدى يديها ثلث رية الاصبع وما فيها مفصلان في
احدها نصف رية الاصبع وهذا جري على الاصل الذي قدمناه ان الية تنقسم على عدة ما في البدن من
الاعضاء التي لا نظير لها وفي كل ريش خمس من الابل والارونا والاسنان والاذنين كل واحد لظاهر
الحديث ومن ضرب عضو فذهب منفعة فيه رية كاملة كما لو قطع كاليه اذا شلت العين اذا ذهب
ضوؤها لان فوائد منفعة العضو من فوائد العضو وان العضو يبراد عينه فكان ذهب منفعة
كدها عينه **فصل** الشجاء عشق الحارصة والامعة والامية والباضعة
والمنحمة والسحاق والموضحة والهاشمة والمنقلة والامة فللحارصة هي خدشته وهي التي
تشق الجلد والامعة هي التي تظهر فيها الدم قد الدمع ولم يسيل والامية هي التي سال دنها والباضعة
هي التي تقطع بعض اللحم والمنحمة هي التي تقطع اكثر اللحم والسحاق هي التي بلغت الجلد الرقيقة
على القف والموضحة هي التي اوضحت العظم والهاشمة هي التي نكسر العظم والمنقلة هي التي تحلل العظم
كالقار هي الحصار والامة هي التي تظهر الجلدة التي بين العظم والدماع ونسب تلك الجلدة امه الراس في الدامعة

وعلى التي تخرج الدماغ الى ان تحمى لم يذكر الدماغ لما ان النفس لا تبقى بعدها غالبا فيكون قطعها
ثبته ولم يذكر الحارصة والدماغه لان الظاهر انه لا تبقى لها اثر وبدون بقا لا تترك شي في الصفحة
القصاص ان كان هذا من الجرح وقد امكن اعتبار المساواة فيها فان علمها في اللحم ومن العظم خفيف
القصاص فيها **هـ** ولا قصاص في بنية الشجاج وهذه رواية الحسن عن ابن حنيفة انه يتعدر
اعتبار المساواة فيها لانه لما بقي من اثر فعل الثاني فوق ما بقي من اثر الفعل الاول وفي ظاهر الرواية
يجب القصاص فيما قبل الموضحة من الشجاج لان علمها في اللحم والجلد وقد امكن اعتبار المساواة فيها
بان سبر غورها سبارق يتخذ حديد بقدرها فيقطع بمقدار ما قطع **و** وما دون الموضحة ففيه
حكم عدل مروى عن عمر بن عبد العزيز وابراهيم الخنسي عن الشافعي فيها اجرة الطبيب قد اختلفوا في
في كيفية الحكومة يقوم الحذر لو كان عبدا وهو صحيح ثم يقوم وبه الشجة فما نقص بين القميين فيوارهما
من دية الحر فان كان بقدر نصف العتق بنصف عتق الدية وان كان بقدر ربع عتق الدية لانه يقوم الجرح
غير ممكن القيمة في العدم منزلة الدية في الجرح فوجب ان ينقص من دية الحذر ما ينقص من قيمة العبد
قال ابو الحسن الكوفي منظرهم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عتق الدية لان
وجوب نصف عتق الدية في الموضحة ثابت بالنص والاضحية يؤد الى الموضع عليه باعتبار العوقب
وفي الموضحة ان كانت خطا نصف عتق الدية وفي الهاشمية عتق الدية وفي النقلة عتق نصف عتق الدية و
في الآلة ثلث الدية وفي الجايقة ثلث الدية وهذا كله بما كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرم **هـ**
وان فقدت فموجبان ففيها ثلث الدية لانهما منزلة الجايقتين احدهما من جانب البطن والاخرى من
جانب الظهر فيجب لكل واحد منهما ثلث الدية وقد قال اصحابنا ان الجايقة لا يكون الا في موضع يصل الى
الجوف كالظهر والبطن والاسرة والصد سميته لكونها تصل الى الجوف فيجب ان يكون في موضع يصل
منه الى الجوف **و** وفي اصابع اليد نصف الدية فان قطعها مع الكف ففيها نصف الدية لقول علي بن السلام في
اليدين الدية وفي احدهما نصف الدية وروى عن النبي عليه السلام انه قال في كل اصبع خمس من الايمان ولا اوجب
نصف الدية في الاصابع المنفردة واهما في اليد لنا ذلك على ان الكف تنبع للاصابع **و** وان قطعها
مع نصف الساعد في الكف نصف الدية وفي الزيادة حكمة وهذا قول اخيفه محمد وعبدان يوسف
سويج فيما اذا ارث اليد وروى عن ابن ساعدة عن ابن سفيان اذا قطعها من النكاح الجوف الى ارض اليد

والصحيح قولها ان ما زاد على الكفر من الشك او المخل يتقارن الاصل او لا يصح ان يكون جعله تقارنا
لما ان الكفر حائل في الشك ما يكون متصلا بالاصل كما يمكن جعله تقارنا للكفر في نفسه تبع للاصل
ولا تبع للثبوت فاذا تعدى جعله تقارنا ولا هذا ولا غير ممكن ايضا لجعلنا الصلة بغيره ولا ارش فيه مقدر
يجب حكومة عليه في الاصل الذي لا يتحكم فيه لانه ليس فيها منفعة كاملة ولا زينة ولا ارش فيها فيرجع الى
العدل وفي غير الصحيح ذكره ولما اذا لم يعلم صحته حكومة وقال الشافعي في كاملة والصحيح قولنا ان
المقصود بهذه الاصل انما هو المنفعة فلما لم يعلم صحته في الارش كما لم يعلم ذلك في الارش كونه
وفي اللسان بالكلية وفي العين بآية على الجرم اذا وجد ذكر علمنا انه انما هو كمال الفقه
فيلزمه كما لا ارش فاذ لم يعلم ذلك يلزمه ارش كمال بالشيء اقصى ما في الباب الاصل هو الصحة و
لكن الظاهر لا يصح فحق الاستحقاق على الغير ومن ثم رجع فذهب عقله او شعره باسمه دخل ارش
المصلحة في الدية وقال الحسن بن زياد لا يدخل في خلاف حال الجناية وان اذهب العقل فموت بدل
النفس والحاقه بالهياك فيكون بمنزلة الموت ولو شجته موضحة فمات منها يلزمه كمال الدية ويدخل ارش
الموضحة بينه كذا هذا او ما اذا ذهب الشعر ولم يبق فساد الميت تجب عليه دية كاملة ويدخل ارش الشجة
في ذلك عندنا قال يفرق بدخل والصحيح قولنا لا وجوب ارش موضحة باعتبار ذهاب الشعر بدل
انه لو ثبت الشعر على ذلك الوضع واستوي كان لحيث شئ فاذا وجد كمال الدية باعتبار ذهاب الشعر
على ذلك الوضع كمن يجرى ما دونه باعتبار ايضا وان ذهب بالشجة سمعه او جرحه او كلامه فغلبه
ارش موضحة مع الدية الرواية روي عن ابن يوسف انه يدخل ارش الشجة في الدية والصحيح ظاهر
الرواية لان حال السمع غير حال الشجة وكما محل الكلام ويتفق بينهما في تبدل النفس وانما تجب الدية لتبديل
منفعة مقصودة منها خلاف ما اذا اعتقد بالشجة على ما ذكرنا ومن قطع اصبع رجل فماتت يده
اي جنبها فيها ارش واقصاص عندنا حبيبة وعند هليلب الاصاص وهو قول رافعي والصحيح
قوله ان رعاية المماثلة غير ممكن لان قطع اصبع على وجه تشاكل اخر لا يمكن هذا في الاصل الاول
واما اصبع الثانية فلا قصاص فيها عندنا حبيبة وان يوسف روي عن سماعة عن محمد ان فيها الاصاص
والصحيح قولها ان تلف الثانية حصل بطريق السوء لكن الاول سببا وما تلف سبب فلا قصاص فيها كما
يحفوا اليه ومن قلح سن رجل فماتت يده الاخرى سقط الارش وقال الشافعي في رواية ابيه الضمان

الصحيح قولنا انه حصل الجوارح من القطع شجرة رجل فماتت يده الاخرى سقط الضمان
من ثمة الضمان حيث نادى الملك بالدية ولا تقطع ولا يملك الاصل اما في سلبنا الضمان يجب
لفواته تنقاع والدية لم يوجد ولا يلزمه شئ ومن شجر رجلا فماتت يده الاخرى سقط
الارش عندنا حبيبة كما في السن قال ابو يوسف عليه ارش له او قال محمد عليه اجرة الطبيب ومن جرح رجلا
جرحا لم يقتل منه حق يروي قال الشافعي يقتل منه في الحال والصحيح قولنا لا جناحية لم تستقر
لانه لم يقتل ان جرحه نفسا ومن قطع يد رجل خطا ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط عنه ارش اليد
يريد به اذا قتله خطا لان لا فقال ان قتلت كمنها جناحة جعلت تحت حكمها اذ تنبئ الاول
بالثاني فجعل الثاني منها خلاف الوقطع يد خطا ثم قتله عدلا لا جناحية ان مختلفان فلا يمكن
جعل الاخرة منها ستمة الاول وكل عد سقط فيه الاصاص بنسبة فالدية في مال القاتل لقوله
عليه الله لا تقولا لعاقلة هذا الحديث فيكون في ثلث سنين في مادية وجبت نفس القاتل فكانت حيلة
كالتى وجبت بالخطا وكل ارش وجب الصلح او بلا قدر فهو في مال القاتل لقوله عليه السلام والعزافا
والصلحا ولما دون ارش الموضحة واذا قتل الابن عمه فالدية في ماله في ثلث سنين لقضية عمر مخفف
الصحابة وملا لصبي المجنون خطا لمن لقاص حقونه وهو اليسار اهل العقوبة كان الفقه فيه
وهو ان العدم عبارة عن القصد ليس لها قصد صحيح والدية على العاقلة وقال الشافعي في قوله
تجب الدية في ماله وفي قوله يتقارن فيكون حاله والصحيح قولنا ان عمه دون خطا البائع بدليل ان
البائع يلحقه لا ثم في التقصير ولا يلحق الصبي فاذا لم يتقارن حق البائع وكان على العاقلة مصادرة
ومن جرح يبرأ في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف بذلك انسان فدينته على عاقلة اما وجوب الضمان
فانه فعل متعمد فيه واما على العاقلة اراد ان يبلغ قدرا فماتت العاقلة فلا نه ضمان جناية على الذي
وميلج الجناية على الذي يكون على العاقلة كما في الخطا وان تلف فيها بهيمة فضاها في ماله لانه
ضمان مال فلا يتحمل العاقلة كما يراي في سنن روى عن ابي رافع عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
فالدية على عاقلة لانه متعمد فيه وعلى هذا الوجه طريق فلولق انسان فوطب فالدية على عاقلة
وان تلفت يده لا دية فالضمان في ماله ولا كفارة على جرح العيسر وواضع الحجر وقال الشافعي
عليه الله والصحيح قولنا لانه ليس في الحقيقة بل هو صلب شرط اتم مقام صلب السبب فموت

ومن حفر بيراغ ملكه فغطت بالاسنان فيمنع منه ليس يتعدى في التسيير ولو قد في الطريق ليستريح او يرض
او يصفق به فغيره انسان ضمن في الطريق مباح بشرط السلامة كالذي الى الصيد **و**
الاكضام لما وطيت الدابة وما اصابته بيدها او كرمته لانه متلف فلعل بالدابة **و** لا يضمن ما
نفت بجلها او ذنبها فلما حصل ان كل ما تولد من السير ما يمكن الاحتراز عنه فهو مضمون ولا يمكن
الاحتراز عنه فهو غير مضمون لانه لو ضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كان كالمضغعة من النحر في ما يمكن الاحتراز عنه
فما كان مضمونا في منع النحر لانه قادر على التحفظ اذا ثبت الخرج ما قلنا فلهذا لا يضمن ما تولد
من لغار المشي وبسر الدابة **و** فان راى ان الشاوي بالخطي فوطيع انسان لا يضمن لانه في السير
لا يمكن الاحتراز عنه فلا يتعلق به ضمان **و** ان كان جارا وهو واقف ضمن في وفوفه غير ما دون فيه فاقوله
منه يكون مضمونا **و** السابق ضمان لما اصابته بيدها او حملها زحف الدابة وانه ما يمكن الاحتراز
عنه فلما الضمان كالدابة والفايد ضمان لما اصابته بيدها دون جملها لان الاحتراز ممكن في البصر
دون الرجل **و** اذا قلنا قطارا فهو ضمان لما او طافا كان معه سابق فالضمان عليها لان في البصر
الاول سير الدابة مضاف اليه وفي الوجه الثاني مضاف اليها **فصل** واذا جنى
العبد جناية خطا قبل مولاه اما ان تدفعها او تقديها فان دفعه ملكه في الجناية فان فراه فراه
بارشها وهو العبد اذا قال الشاقي جانيته يتعلق برقبته ويباح فيها له ان يقض مولاه دينه
والصحيح قولنا ان السحق للجناية على الجاني نفس الجاني اذا امكن كما في جناية العمد اذا ان
السحق النفس نوعان احدهما بطريق العاقبة والاخر بطريق التملك على طريق الجور والخرس
اهل ان يسحق نفسه بطريق العاقبة دون التملك على طريق الجور والعبد من اهل ان يسحق نفسه
بالطريقين جميعا فيكون العبد مساويا للحر في حاله العمد فراه في حاله الخطا فصارت مملوكة
للجاني عليه تحقيقا لعن الصيانة الا ان خيار المولى انما يكون لذلك لان مقصود المجني عليه
مخطوئه لان بدل المتلف حصل اليه بكماله بخلاف ان لا بد من السحق له بدلا لتلفه في باقي
قيمة المتلف ولا يستحق به نفس المتلف **فصل** فان جنى على الجاني جناية الثانية حكم الجناية
الاولى لانه لما فراه بارشها ولا تقدر رقبته عن الجناية ضمانا كانه الجاني هذه الجناية **و**
ان جنى جانيته قبل المولى انما ان تدفعه الى ولي الجانيتين بقسمانه على قدر حقيهما واما ان تقديه

من حفر بيراغ ملكه
فغطت بالاسنان

بارش كل واحد منهما لان تغلق الجناية برقبته لا يمنع من تغلق حق في الجناية الثانية واذا تغلق حق
ولي الجانيتين برقبته كان الحكم ما ذكرناه **و** ان الحق المولى هو يعلم بالجناية ضمن كل من قيمته ومن
ارشها لانه اذا كان غير عالم يستحيل ان يوصف بالاختيار لانه منع التسليم بفعله مع تغلق حق
في الجناية به يضمنه الاقل لانه متيقن **و** ان يلحقه او الحق بعد العلم بالجناية وجب عليه لا يرض
لان المختار بين الدفع والقول اذا فعل ما يراه على اختيار احدهما او ما يمنع من اختياره ما يمنع عليه **و**
واذا جنى المدرج جناية يضمن المولى الاقل من قيمته ومن ارشها **و** لان المولى صار ما تضمن تسليمه با
التدبير من غير اختياره فصار كانه دبره وهو لا يعلم بالجناية **و** ان لم يملك الاقل لانه لا ارش ان كان
اقل من قيمته فلا حق لولي الجناية في كل شئ من ذلك وان كان الارش اكثر من القيمة فلم يتلف المولى الا قدر
الارضية فلزمته قيمته وكذا ايضا جناية ام المولى لهذا **و** اذا جنى جناية اخرى قد دفع المولى
القيمة الى الاول بقضا فلا شئ عليه ويتبع ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى بشاركة في المخذ
لان الضمان انما وجب على المولى لاجل المنع الماحل منه في الرقبة وهو منع واحد فصار كانهما اجتمعت
الجانيات ثم دبره فلم يلزمه القيمة واحدة ويتعلق حقهما فاذا دفعها الى الاول بقضا فقد زالت
يده عنها بغير اختياره فلا يلزمه ضمانها وللثاني ان يتبع الاول في قبض ما يتعلق حقه به كالوحي
اذا دفع الشربة الى لقوا بقضا ثم ظهر من غير خيارهم بما قبضوا كذا هنا **و** ان كان المولى دفع
القيمة بغير قضا فالولي بالخيار ان يتبع المولى ان شاء اتبع ولي الجناية الاولى فان اتبع المولى
رجع الى ولي الجناية الاولى لانه بين انه دفع اليه ما ليس حق فكان له الرجوع به وهذا كله قولنا في الجور
وقالنا يتبع ولي الجناية الثانية لاولا لانه سبيل له على المولى دفع بقضا او بغير قضا لان المولى
دفع الى الاول ولا حق للثاني فلم يكن متعديا في له دفع فلا يلزمه الضمان ولا يدرك جناية المكاتب فتولد
جناية المكاتب على نفسه دون سيده ودون العاقل لان اكساب المكاتب كانت جناية عليه كالحق
فيلزمه الاقل من ارش الجاني ومن قيمته لا قلنا في المدبر **فصل** واذا مال العايط
الى طريق المسلمين فطوبى لصاحبه بنقصه واشهد عليه فلم ينقصه في مدة يقدر على قبضه منها حتى
سقط ضمن ما تلفه من نفس او مال جملته ان من من حياطين ملك ما ان ينيته ما يخط او غير ما يخط فان
شاه ما يخط الى الطريق او الى ملك غيره فهو ضمان لما تلف منه وان لم يخط اليه بنقصه لانه متعدي في

ذلك لانه هو ملك غيره وان شاء في ملكه غير ما يملك مال الى الطريق او الى ملك غيره فلا ضمان عليه فيما تلف
قبل ان يتقدم اليه بنقصه ويشهد عليه ان حق الغير حصل في يده بغير صنعه فلا يقضيه قبل المطالبة
كون هبت ثوب في الله في دار غيره واذا تقدم اليه بنقصه واشهد عليه ولم يقضه مع الا مكان حتى تلف
بسقوطه حتى فعلة الضامن قال الشافعي ضمان عليه والصحيح قولنا لا نلما طولنا لا لانه وجب عليه
القتل والقرع في مال لم يفعل مع الا مكان صار متعديا فضمن ما تولى من كذا لو لم يخطا ما يملك الى ملك
غيره والعبر من وجوب الضامن هو المطالبة بدمه فاما الشهادة للحاجة الى اثبات المطالبة عند
الناكرة وصورة الشهادة ان يقول الرجل اني قد قتل هذا الرجل في يدهم حايطة هذا
ويستوي ان يطالبه بنقصه مسلم او ذمي لان الطريق في جميع اهل دار الاسلام فكل من له حق المروءة
في الطريق فله المطالبة بنقصه وكذا المطالبة به اسوة او صوت الرجل غريبا من يملكه الحر والجميع
هؤلاء يترتب في الطريق فحق مطالبته وان مال الى دار رجل فالمطالبة الى مال الكلد اخلصة لمن
المشقة اهوا له خاصة وان كل من كان فيها مكانا فالمطالبة اليهم فان اصطدم فارسان فماتوا على عاقلة
كل واحد منهما نصف دية الاخر وقال رفود الشافعي على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الاخر والصحيح ما
قلنا ان كل واحد منهما جنى على صاحبه بصدمة له على سبيل الخطا فيجب على كل واحد منهما دية كالتوكان
واقفا بصدمة فانت كانت الدية على الصادم خاصة واذا قتل رجل عيبا خطا فعليه قيمته كيزاد
على عشرة ادف فان كانت قيمته عشرة ادف واكثر قضى عليه بعشرة ادف الخمسة وهذا قول ابن
مسعود وهو قول ابي حنيفة ومحمد ورفود وقال ابو يوسف والشافعي عليه قيمته بالقة ما بلغت له ضمان
مال بضار كالنفس ولان هذا ضمان يجب له على كل من لا يوجب له ان كان زاجرا او جارا
وايا ما كان فاجابه بقابلة الدية اولى من الجبر والصيانة من باب الاكرام والاعزاز لانا ان العزيز
يضمن جبر اذا ثبت هذا نقول الا ان اعوانا من مال كان ادعى الى ايجاب الجار والصيان
فثبت ان ذلك لا يوجب فوجب ان يرد على عشرة ادف قيا على الجز بل اولى من الجبر اعز واشرف
من العبد ثم جابر الحر وصيانته لما كان له يزداد على عشرة ادف بخبر العبد اولى وفي الامة اذا اذلت
قيمتها على الدية بخمسة ادف او عشرة ادف وخمسة ادف في خمسة ادف في خمسة ادف في خمسة ادف في خمسة ادف
من دية الحر وفي يد العبد نصف قيمته كذا زاد على خمسة ادف او عشرة ادف وكل ما يقدر من دية الحر من

مقدر من قيمة العبد وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابو يوسف الاخر وهو قول محمد بن
عليه التقاض والصحيح قول ابي حنيفة لان القيمة في العبد كاليه في الارواح **فصل**
واذا ضرب رجل امرأة فالتقت حينئذ ميتة فعليه غرة نصف عتق الدية وهذا استحسان والقياس ان يجزى
شي لو وقع الشك سبب الضامن جبه لا استحسان ان النوى عليه السلام قضى في الجنين غرة عتقا او امانة
او خمسمائة وهي مقدرة عند النخس مائة وعند الشافعي مائة وهذا الاختلاف مع اتفاقهم على انها
نصف عتق الدية الا ان عندنا الدية مقدرة بعشرة ادف عند مقدرة باثني عشر ادف نصف
عشر مائة ويستوي في الذكر الاثني عندنا وتجب على عاقلة الضارب كاليه فان التقت حيا
ثم مات فيه الدية كاملة لان القتل حصل له ولو اقلته ميتة ماتت فعليه دية وغرة دية
اتلف كل واحد منهما فيجب ما يجب على كل واحد منهما حاله لا انفاد وان ماتت ثم اثبتت ميتة فلا شيء في
الجنين وقال الشافعي في غرة والصحيح قولنا لان القياس ان يجزى في الجنين الا ان اتركنا القياس
بالجبر انه ورد فيما اذا كانت ام حية حين التقت حينئذ ميتة وما يجب في الجنين يورث عنه
قال الليث الفرة لام الجنين والصحيح ما قلنا لان بدل النفس يستحقه الورثة ولا يورث الضارب
منها لانه قاتل بغير حق وفي جنين كرامة اذا كان ذلك نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان
اثني وقال الشافعي في عتق قيمته الام والصحيح قولنا لان الجنين حكم البدن منزلة النفوس حتى يكون
بدله مورثا عنه وذكر الخصص بدل النفس بدل النفس يعتبر حال صاحب النفس وعليه ان جنين ام
الولد من المذبح فيه غرة ولو كان اوجوب باعتبار صفه ام لم يجزى ما يملكه ولا كفارة في الجنين
عند نخله فالشافعي لان الكفارة في القتل وفي القتل احوال لوقوع الشك في الحيوة والكاه
في شبه العبد الخطا عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين او جزي فيه لا طعام وقال
الشافعي يجزى فيه لا طعام اذا لم يقدر على الصيام والصحيح قولنا لان الله تعالى قص الحكم على العتق
والصوم فاجاب لا طعام في الجبر على النفس فلا يجوز ان يثبت له بدل ليل واذا وجد القليل في
حلية لا يعلم من قتل استخلف حشور رجل منهم يتخير الولي باله ما قلناه ولا علمنا لا قاتله فلا
احلفوا قضى على اهل الحلة بالدية حديث قتيل وجدي فليبي خير فاذا احلفوا قضى على اهل الحلة بال
الدية الستة الواردة فيه ويخير الامام الذين يملكون من في اختيار فائدة وهو انه يختار من قيمته

بالقتل واختار صلي القبل الذي لم يخلف على الكذب فلهذا جعل الخيار إليه ولا يستخلف
الولي ولا يقتل بالحقية وان خلفه وهذا عندنا خلافا لما ذكره الشافعي لان العين حجة المدعى
عليه الشرع وان يقول الواحد يثبت القصاص كشهادة الواحد وان لم يكن له اهل المحلة كزنت
الامان عليهم حتى تم خمسين لما روي ان رجلا في عهد عمر رضي الله عنه كان عليه حق قتل الحسين فقتل بالدية
ومن شرح والحقى مثل ذلك ولا يدخل في القسامة صوت ولا جهور ولا امرأة ولا عبد اما الصبي
والجور فليس له اهل فاصحح واما المرأة والعبد فليس من اهل النقرة ولا يمان بل على اهل من
ينصر البقعة وان وجدته اثربه فلا قسامة ولا دية وقال الشافعي ان كان هناك لوث استخلف
الولي فان امتنع استخلف اهل المحلة والصحيح قولنا انه اذا لم يكن به اثر فظاهره ان مات تحت
اثره وكذلك اذا كان الدم يسيل من ثقبه او من فمه او من لحيته قد يسيل من هذه المواضع
من غير الضرب فلم يدل الظاهر انه قتل وان كان يخرج من عينه او اذنه فهو قتل لانه يخرج الدم
منه علة الا بصوب فالظاهر انه قتل اذا وجد القليل على ابيه يسوقه رجل فالديه على ما
قلته دون اهل المحلة كما لو وجد في داره فان وجد في دار انسان فالقسامة عليه والدية على عاقلة
لان صلبه لا يراى حقنصرة الدار من اهل المحلة واما وجوب الية على عاقلة فلا يمان على اهل النقرة
ونقرة صلب الدار على عاقلة ولا يدخل السكان في القسامة مع المالك عند ابي حنيفة لان المالك اخص
بنصر البقعة من السكان فليجوز على من هو اخص بالنصر وعند ابي يوسف عليه جميعا وقوله
مضطرب لما في يدك حقيقة وهي على اهل الحطة دون الشترين و لو بقي منهم واحد وهذا قول
ابي حنيفة وقا ليجوز على الجميع والصحيح قول ابي حنيفة في حفظ المحلة في العادى يكون على اهل
الحطة المأوى اذا لم يبق احد من اهل الحطة خفيفة يتقل الولاية الى المستترين وان وجد قتل
في سفينة فالقسامة على من فيها من الكلب والاحين لما في يدك وهم اخص بها من غيرهم والفرق
لا في حنيفة ان السفينة نقل مقول باعتبار فيها اليد دون الملك كالدابة اذا وجد عليها قتل
ولو وجد قتل في مسجد محلة فالقسامة على اهلها لانه اخص بالتعرف فيه من غيرهم فاشبه وجوده
عقله وان وجد في الجامع او الشارع اعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال اما عدم
القسامة فلا لانه اخص بها احد واما وجوب الية في بيت المال فلا لانه لا يترك في الاسلام دم مندمج

وان وجد في بركة ليس بقدر ما عارة فهو هذا لان هذا الموضع ليس في الامام من كل وجه وليس له احد
عليه يد ولا هو اخص بها فلم يتعلق به حكمه فاما اذا كانت بركة مائية او مصر فعليه القسامة والدية
وحدا القربى حيث يكون موضع يسمح فيها الصوت لان الصوت اذا بلغ اليه فالقوة بلحق تلك البقعة
من العارة غالباً فيتم اتم الحكم والموت وان وجد بين قريتين فان القسامة على قريتهما لا ترجح با
لقرب هذا اذا كان تحت بلوغ الصوت في كل الموضع وان وجد في سطر الفرات بين المائتين
هذا لان هذه بقعة لا يقع عليها اليد فلم يتعلق بها النقرة وان كان تحت سائر الشاطئ فهو على
اقرب القري من ذلك المكان بريد اذ كان سمع الصوت من القوي لان سطر الفرات في بدم من يقرب
منه فكانوا اخص به فليس لهم القسامة والدية ولو وجد قتل في سجن لا يعرف من قتل فالدية على
بياتل المالك عند ابي حنيفة وعمر وقال ابو يوسف على اهل السجن القسامة والدية والصحيح قولها لان
اهل السجن لا ينصرون لهم لانه موقوفون واذا ادعى الولي على احد من اهل المحلة بعينه لم
تسقط القسامة عنهم وان ادعى على احد من غيرهم سقط عنهم وعن ابي حنيفة ومحمد ان القسامة تسقط
في الوجه الا اذا كان دعواه على احد بعينه يتضمن اربابا غير كافي الوجه الثاني والصحيح هو
كل ذلك لان الظاهر ان القاتل واحد من اهل المحلة فلا يتغير حكم القسامة بهذا الدعوى فلهذا الفصل
الثاني في هذا الحكم لا يلزم على اهل المحلة الا بالدعوى من جهة الولي فاذا ادعى على غيره فقد
نفى القتل عن اهل المحلة فيسقط عنهم حكمه واذا قال المستخلف قتله فلا يستحق بانه ما
قتل ولا عرف له قاتله خير فلا يلزمه يرد اسقاط الخصومة من نفسه بقوله فلا يقتل ولا يقتل ولا يقتل
ما ذكره لانه لما اقر بالقتل على احد صار هو مستثنى من السنين في حكم من سواه فيخلف عليه فاذا شهد
اشان من اهل المحلة على رجل من غيرهم ان قتله لم تقبل شهادتهما وهذا قول ابي حنيفة وقال صاحب
يقول الصحيح انه لانه ان وجد الا بر من جهة الولي فكانوا يشهدونهم دافعين عن انفسهم بغير
فلا يقبل وان ابراهم الولي فهو منهم في ذلك لانه يقصد بذلك نصيب شهادتهما باب المعاقلة
قال الشيخ رحمه الله الية في شبه العمد والخطا كدية وحجت بنقل القتل على العاقلة لان الخطا معذور
وعذر ما يعلم حرمة نفس المقتول لكن يمنع جوب العقوبة عليه فاوجب الشرح الية في صيانة
الدم عن الهدر وفي الجاني المقتول استيصاله فيكون من ذلة العقوبة فظهر الشرح الية العاقلة

لرفع معنى العقوبة عنه فكذلك في شبه العمد لم يكن فعلا محظورا باعتبار ان اكله اكل الباديب
ولهذا لم يحجب عليه الفصل فلا يكون جميع الدين عليه وفيما له دفعا لمعنى العقوبة عنه ولكن الشرع اوجب الدية
هنا ملاحظة ليظهر تأثير معنى العمد ووجوبها على العاقلة **والعاقلة** اهل الديوان كان القاتل من اهل
الديوان وقال الشافعي الدية على اهل القبيلة ولا يلزم اهل الديوان شي الا ان يكون من النسب الصحيح
قولنا ان عرض ابيه قد قضى به على اهل الديوان لانه اول من وضع الديوان فجعل العقل على اهل
الديوان مخير من الصحابة وبوخد من عطياتهم ثلث سنين فان خرجت العطيات اكثر من ثلث سنين
او اقل احد منها لم يمارض في عطياتهم لاجل الخفيف فوجب اعتبار وقت وجوبها والعطية ما
يفرض للقبيلة في كل سنة لا مكانا على القاتل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وضع عمر رضي الله عنه
الديوان جعلها على اهل الديوان وبوخد من عطياتهم في ثلث سنين وكان ذلك مخصوصا من الصحابة
ولم يترك عليه الحد ولا يراد الواحد على اربعة دراهم وينقص منها وقال الشافعي بوضع على الفوق نصف
دينار وعلى متوسط الحال ربع دينار والصحيح قولنا ان ايجاب عليهم للتخفيف على القاتل وانما
يجب على وجه لا ينقل ذلك عليهم وذلك ليجازي القليل والكثر **ومن** ان يكون من اهل الديوان
فعاقلته قبيلة تقطط عليهم في ثلث سنين لا يراد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها
تحقيقا لمعنى التخفيف عليهم وهذا المعنى وان كان اعتبارا لها فاما اعتبار في حق اهل الديوان لان
هنا الموجود من اموالهم وفي حق اهل الديوان من العطيات **فان** لم يتبع القبيلة لذلك ثم اقيم
اقتبالا لئلا يظن ان اهل نصرتهم عند عدم القبيلة في ارضهم الى القبيلة عند قتلها **ويذكر**
القاتل مع العاقلة فيكون فيها الحد **وقال** الشافعي لم يلزم القاتل شي والصحيح قولنا ان الوجوب
عليهم باعتبار الضرر ولا شك انه يصير نفسه كما يصير غيره وكما انه معذور وغير ملحد شرعا فالعاقلة
جرو من لدية فلا تنحى عليه مثل ذلك كان اولي وعاقلة المعنى قبيلة موكله لان تحمل الدية بالضرر وذا
تخصرنا لاعتق من جهة موكله وقبيلة موكله وتأييد ذلك بقوله عليه السلام موكل لقوم منهم **ومولى** المالك
يعقل عنه موكله وقبيلته وقال الشافعي ليجب عليهم والصحيح قولنا لانه ولا ساصريه فجاز ان
تحمل الدية كولا العتاقة ولا يتحمل العاقلة لقل نصف عمر الدين ويحمل نصف عمر الدين **تصلا**
وما نقص من ذلك في الجاني والشافعي قولنا لاجل العاقلة لا يتحمل ما دون النفس **والثاني**

هذا هو الصحيح
فيما يتعلق بالدية
والعاقلة

انما تحمل القليل والكثر والصحيح قولنا لان ما دون نصف عمر الدين ليجب الفصل عنه ولا يتدر
ارثه بنفسه فكان كضمان اموال واذ لم يتحمل العاقلة كان مال الجاني لانه اصل هو الوجوب عليه
في جميع الاحوال الا ان ثبت التخفيف عنه بالحمل فالا يتحمل بقوله اصل ما يتحمل العاقلة اذا
كان ثلث الدية فادونه يكون سنة اعتبارا ما يلزم لاجل العاقلة في السنة الاولى **ولا يعقل** العاقلة
جناية العبد لقوله عليه السلام لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبلا ولا ضلحا ولا اخرا فالا ما دون ارض **والصحيح**
لا يعقل الجناية التي اغتصبها الجاني الا ان يصدق له اننا سقطنا عنه التحمل لاجل التهمة فاذ اصدق
زالت التهمة **ولا يعقل** ما زعم بالصلح لاروينه **واذا** جنى الحر على العبد جناية خطا كالدية على
عاقلة وقال الشافعي لاجل قوله لا يتحمل والصحيح قولنا لان هذا ضامن بنفس الفصل يتحمل العاقلة
كل الحر ومعنى قوله عليه السلام لا يعقل العاقلة عبدا جناية العبد لانه يقال عقلته اذا ادبت دية **كتاب**
الحدود قال الشيخ رحمه الله الزنا يثبت بالبينه والاقرار والاقرار قوله تعالى
الاقرار باثنين الفاحشة من شأنكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
وقيل اقرار الفاحشة والاقرار ثبوتها على ثبوتها بالاقرار والبينه **والبينه** ان تشهد اربعة من الشهود
على رجل امرأة بالزنا فيسألهم الامام عن الزنا ما هو ويؤيدون ويؤيدون زنا فان ينشأوا
وقالوا رايناه وطمهنا في وجهها كالحلية **الحكمة** وسأل القاضي عنهم فقد اوفى النبي صلى الله عليه وسلم
بشهادتهم جلسته ان الزنا يثبت باقرار اربعة بالكتاب والشفة والجمع لانه **والسؤال**
عن صفة الزنا لا يوجب الحدود الى اقامة الحد بالشك **اما** سؤالهم متى زنا جازانه نفي وقت متقدم لا
يقبل على ما بينته **اما** سؤالهم ان زنا جازان يكون زني دار الحرب فيكون ذلك شهدة في سقوط الحد
عنه **اما** سؤالهم متى زني اذا لم يعرفوا المزني هل جاز ان يكون امراته او جاريته فاذا قالوا لا
نعرفها يصير شهدة في سقوط الحد فاذا بينوا جميع ذلك يسأل عن التهمة في السر والعلانية بمباشرة
في ذلك اعتبارا بالعدد فانه شرط فيها زيادة عدد فكذا هذا **والا** قد اقرت بقوله البالغ على نفسه
بالزنا اربع مرات اربع حواش من حواش المقر كما اقره القاضي **اما** اشتراط البلوغ
والعقل فلا نه ليس للصبي المجنون قول صحيح **اما** اشتراط اربع مرات فهو مذهبنا وعند الشافعي
يثبت بواحدة من **والصحيح** قولنا لان هذا لا يترجح فيه جانب الصدق على جانب الكذب لان العقل

والدين صانعانه من الكذب فبدل على الصدق منعانه من الزنا فذكر على الكذب منعانه
من الزنا كان كذا في معنى الزنا فوقع التعارض في كون العقول والدين والحسن الصدق والكذب
وجان مع التعارض فاذا لم يتضح فيه جانب الصدق وجاز في مقام به الجواز في الحد الحجب مع الشبهة
مع الاحتمال في الحد فوق الشبهة **واما اشتراطه في مجالس مختلفة فلا يجوز ما عدا ما عدا عند النبي عليه**
السلام تعرض عنه يخرج من المسجد ثم عاد فاقترحت اقدار من لم تقم عليه الحجة **فلا اثم اقراره** ان
مات سأل عن الزنا ما هو وكيف هو ومن زنى في زنا فاذنير **كل** لزمه الحجة **ولما السوال**
عنه فلا زال عليه الله قال لا يحذر لعلك تفتك لعلك تفتك فلما ذكر ما عدا النبي والكا
قبل اقراره ولا كان ناس قد يظن الحجة زنا فيسأل القدر عن ذلك احتياطا **واما سؤاله عن مكان الزنا**
فلما اذانه نفع كان ليجب عليه الحجة في مثل ذلك **واما سؤاله عن المرفع** مما فائدة يجوز ان يكون
وطى ليجب الحجة بوطيه كناية ابن الجارية المشتركة فيثاله ليتحقق لحيته **الحجة فان**
كان الزنا حصة بالجماعة حتى يثبت في النبي عليه السلام رحم ما عدا من الكذب **رحم الغامدية**
تخرجه الى ارضه من الناحية التي عليها الله حين امر رحم من خرج جوابه الى البقيع فقام فرموة **يبتدئ**
الشهود وجمعة الامام ثم الناس فان امتنع الشهود من كل بداء سقط الحد وقال الشافعي بداية الشهود
ليس بشرط الصحيح قولنا في بداية الشهود نوع احتياط لما انه لو كذبوا في الشهادة استطاعوا
امر نفس فحجوا **فان امتنع الشهود من كل بداء سقط الحد وقال ابو يوسف** سقط ولكن يرى
الامام ثم الناس الصحيح قولها **لهم** لا امتنع من غير عذر او امتنع بعضهم صار ذلك شبهة فلا
يجوز إقامة الحد بالشبهة ولو ملك الشهود اعموا وصاروا على حاله لا يقبل شهادة بقطعة الحد
عند ابي حنيفة **فان كان قرا** ابتداء الامام ثم الناس لما ذكرنا **وبقتل** وبقتل وبقتل عليه في إقامة
الحد عليه ليجرح من كل سلام فيجوز عليه احكام المسلمين **فان لم يكن حصة** كان حجة ما بين جلد
لقد تعالى فجلدوا كل واحد ما به جلدة **يا سلام** بغيره بسوط لا شرع له ضربا متوسطا
لانه اذا ضرب بالثمرة كان كل ضربتين فيؤدي الى الزيادة على قدر الحد وهذا يجوز
اما المتوسط فلا في الضرب المبرح وما يودي الى التلف ولا يجوز مستحق عليه والضرب الضعيف مما
لا يوثق فخصيل المقصود فاعتبرنا الوسط ضرره **يتم** عن شيا به في المقصود وهو ايهال الام

اليه لا يحصل اليه وفي التقدير ايضا يجرد لما ذكرنا قالوا ان اشد الضرب يكون في التقدير ثم حد
الزنا ثم حد الشرب ثم حد القذف **ويقتل** الضرب على اعضاء الاراسه ووجهه ووجهه لانه
لوجه الضرب في مكان واحد **وما يفيض الى التلف الذي ليس مستحق عليه** فعلى هذا يجب ان يقال الموضع
التي لا يؤمن من التلف **فالراس** يقتل الفرج **مقتل** الصدر والبطن **مقتل** الوجه **جمع** الحاسن
ولا يؤمن من بغير مثله **فان كان** عبد لجلده خمسين جلدة **لا حد** الما لم يحط على نصف حد الحر
لكن الرق منصف النعمة لخص ما بن آدم **فان حج** القدر عن اقراره قبل اقامة الحد او في سطر
قبل رجوعه وخلي سبيله لان النبي عليه السلام لعن المقر الرجوع فقال له **لعلك لم تست** وقال
للسارق ما حاله سرق فلو ان رجوعه مقبول والدم لا يكن لتلقيه **معنى** **واذا شهد عليه اربعة**
بالزنا فادمره **واحدة** سقط الحد عندنا خلافا للشافعي لان الشهادة تقبل حاله الحي في ذلك
اكثر من واحدة **سقط حكمها** **ويستحب** للامام ان يلقن المقر الرجوع ويقول له **لعلك لم تست**
قبل احتياط **للدرد** عما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل والامام في ذلك **سواء** في الكتاب
تداولها **غير** ان المرأة لا ينع عنها من ثيابها بالاحش والفرق لما ان بدنا سورة فلا يجوز كشفا
كعنة الرجل **وان جفرا** في الله جاز له **روا** في الغامدية خفر بالحقيقة التي تدعيها و
الحذ حصة مثل الحصة في ما بهاد قال ابو يونس **واثقوا** الوجه **لان** الحفن استر لها وان ترك الحفن
جاز لا ما مشورة **بثابها** **ولا يقيم** المولى الحد على عبده **واسر** الدبا من كلامه وقال الشافعي يقيم
المولى الحد اذا كان جلد او مختلفا لاجابة القطع في السرقة والقتل بالرقعة والصحيح قولنا لا لا
يقيم الحد على الرجل المشروع لان جرم المال داعي له الى ان لا يقيم على وجه الشرع لان كاتمة
مشرع على وجه يوم العبد لانه مشروع على وجه لا يلخذه الرافة في الضرر في انما يحصل
بالامام **وان** يوجب نقصان المال وجب المال بدعوة الى ان يفعل ما يوجب نقصان ما به فوجب ان
لا يفوت من اليه لا يحميه بخل **بصلته** الرجوع انه اضرار بالعامه وهذا يجوز **واذا رجع** بعد
الشهود **بعد** الحكم قبل الرجوع ضرب بالحد وسقط الرجوع وهذا قول ابي حنيفة وان يوسف وقال الحد
يجز الرجوع خاصة وقال الشافعي قولنا الحد الرجوع ايضا اما وجوب الحد على الرجوع فلا شبهة
فيما اقرانه تنفذ كذا يلقن بالحد باعتزافه **واما** سقوط الله لان العارض بعد القصاص قبل

لا يضاهي العارض قبل العارض بل على الشهود ويدعم كان الفقه فيه وهو ان لا يملك اقامة الحد
 الخفية كاملة وبعد رجوع محرم لم يتوالتجة واما اقامة الحد في حق جليح فان هذا الكلام قد
 لا يصلح واما بطلان شهادة بعض الناس فاذا جرح احدكم قبل القضاء لم يكن ذلك نقضا بل استع ان يصير
 شهادته بقي قدما وان رجع بعد ارجع الحد الرابع وحده عند الخلاف والشايف لما ان الحجته قد نشت
 والحكم قد تأكد بلا شبهة الاداء بالرجوع اقر على نفسه بالنزاع الحد فيصير كماله السابق قد اذن
 فيصير قد اقيم في نفسه الحد ومن رجع الدية لم ينف مع النفس فان الحد جلد ثم رجع بعض
 الشهود فلا ضمان عليه عند جليح وعند ما يضمن نقص الحجته وان قصص عدد الشهود عن ربيعة
 حد لا يصبر ورقم قد فقه على ما يشاء **فصل** واحضان الرجل ان يكون حرا بالعا
 عاقله لما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا او دخل بها على صفة احضان اما اشتراط البلوغ و
 العقل فلا تلحق عقوبة والصبي والعنق ليس من اهل العقوبة واما الحرية فلا يشترط تكميل العقوبة
 ان يكون شرط احضان على المحصور واما الاسلام شريطة عند خلاف الشايفي لقوله عليه السلام من اشرك
 بالله فليس محصرا واما الشبهة فلقوله عليه السلام الشيب والثبوت لا يتحقق بالرجوع اما في النكاح
 الصحيح فلا يعمل عليه احكامه واما الحرية لا يتصور بسبب مشروع سوى النكاح الصحيح ولا يجمع
 المحض من الجلد والرجوع وقال اصحاب الظواهر جلد المحض في برجم والصحيح قولنا لان النبي عليه السلام
 برجم ملء ارجله **ولا يجمع** في البكر بين الجلد والتف اذا نرى مصلحة فيعبر به على قدر ما يروى على
 التقدير وقال الشافعي بغيره سنة على وجه الحد ويستوي في ذلك الرجل والمرأة وفي المملوك له قولنا والصحيح
 قولنا لان الله تعالى جعل الجدا مائة جزا للزنا لا ذكره في قوله لافا وانما للجنس اعلى لم يعرف وكذا الجلد
 جزا بغيره جرم غيره لا الجزا ما يقع به الكفاية من قوله عليه السلام يحجر بك او يكفك ويقا احارته اي
 كافيته فلا وجب التعذيب معه لا سبق الجلد جن النكاح نسخ حكمه ثابت ما كذا في هذا الجرم
 حملنا الاحاديث الواردة في على التقدير عند روية الامام المصلي فيه **واذا** في المريض حد
 الدم برجم فان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ لان الوجه الاول لما كان المقصود ازالة الدية لا معنى
 لتخصيص احد الحق في وجه الثاني لوضرب حاله المرض بما يودي الى التلف واذا جرح
 بالجلد وهذا الجلد في الجرح الشديد والبرج الشديد **واذا** زنت الحامل الحد حق قطع حملها الحد

حر رضايته جبرهم برجم حائل قال علي ان كان له عليها سبيل فلا سبيل لا على لهها **فان** كان حدها
 الجلد حتى تنال من ثيابها اذن تناس من مرض المرض لجلده حتى يبرأ **واذا** شهد الشهود حق مقامه
 لم يقطع من اقامته بعد رجوع من الامام لم تقبل شهادته الا في الحد خاصة وقال الشافعي قبل
 شهادته والصحيح قولنا لان الشاهد خير بين المستر على المشهور وعليه بين اقامة الشهادة بل هو مندوب
 الى الاستر فاذا اصاب من اقامته فالظاهر انه اختار الاستر فاذا شهد بعد ذلك فالظاهر انه لم يتركه
 الا لضيقه جملته على فكره فانه شهد به فلا يقبل خلاف ذلك **فانه** انما يشهد عند خاصة
 المقدرة فحمل التأخير على ترك المطالبة والخاصة خلاف اذا اقر حجة متقادم لان المقدرة تتم
 على نفسه والتقدم لا يتوقف عند ابر حجة بل يتوقف على ابر الامام وروى الحسن عنه سنة اشهد وقال
 ابو يوسف ومحمد شهر **ومن** في الجنية فيمادون الفرج عزرا لما انه بائنه ينكح ليس في حد له ليس
 يزن فانزله التقدير **ولا حد** على من وطئ جارية ولد لها ولد ولو قال علمت انها على حرام لم يضاف
 في قوله عليه السلام انك ما كذبت او رثت شبهة في ذم الحد فعلى هذا كل موضع كانت الشبهة
 مستطعة الحد في الموطوء فلا فرق بين ان تعلم بالتحريم او لا تعلم الوجود الشبهة في الحالين جارية
 المبيعة اذا وطئها البايع قبل القبض والجارية المحبوسة مرقب قبل القبض المطلقة طلاقا باينا
 في العدة والجارية المشتركة فاما اذا كانت لشبهة في الفعل فقال طنت انما تحل في الحد
 وان قال علمت انها على حرام جلد لان الشبهة غير موجودة مع علمه بالتحريم **واذا** وطئ جارية
 ابيه او امه او زوجته او وطئ العبد جارية مولاها ان قال علمت انها حرام حد وان قال طنت انها
 حرام لم يجلد لان شبهة في هذه المسائل الفعل فيثبت موضع الاشتباه لا في موضع عدم
 الاشتباه وهذه المسائل سبع وصحبت كاربعا منها ومن حملها وطئ المطلقة ثلثا في العدة لان
 العدة من احكام الملك فحيوانه يشبه عليه احكام الملك بمنزلة الملك اسقاط الحد ومن ادعى شبهة
 واستندت دعواه الى ظاهر قبلت دعواه ومنها اذا وطئ امه ولد له وهي بعد من ومنها الجارية
 الموهوبة على واية كتاب الرهن في كتاب الحدود وقال **ولا حد** **ومن** وطئ جارية اخيه او عمه وقال
 طنت انما تحل في حد لانه شبهة في الحمل لا في الفعل لانه لا ينسب في العدة **ومن** زنت
 اليه غير امراته وقلن النساء انما زنت فوطئها او احد عليهما عليه المهر لانه في هذه الحالة انما تعرف

زوجته كالبخار وقد وجدنا سنداً وطيباً إلى شبهة فلم نجث به الحد فيلزمه المهر طرأ الوطء فلكل الغير
خلو عن عقوبة او غرامة وقد سقطت العقوبة فتعبدت الغرامة وهو المهر ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها
لنفسه الحدان وجحد المرأة في بيتها وعلى فراشه ليس بشبهة لأنه قد يكون في بيته لخته وامه والجنينة
والشبهة اذا لم تستدل بسبب ظاهر لا يكون مفيداً لها وعند الشافعي حد عليه والصحيح ما قلنا
قالوا في حال خلوتها مع جاريتها لم تجازب الجنينة حرة وهي كبرائها فوطئها وقال طينثا
امتي فانه يحد ولا يصدق انه امكنه التوصل الى معرفتها بالمشاهدة فلا يكون ذلك عذراً في وطئها
من تزوج امرأة لجعل له نكاحاً فوطئها لم يحد عليه الحد وهذا قول الحنفية وزفر وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي اذا تزوج نكاحاً فجاء على غيره محرمة كانت المرأة اخبر محرمة والواطي علم ان المحرم
فليس ذلك بشبهة وعليه الحد اذا وطئ ان كان لا يعلم فلا حد عليه والصحيح قول الحنفية وزفر في هذا
وطئ به شبهة الحمل لا تدخل فيه عقد منعقد على جيل الشبهة لان المرأة حمل للنكاح بصفة
الافقة الا اذا امتنع ثبوت حكمه في حقه لما بين الحمل والحرة من امه فيصير ذلك شبهة في اسقاط الحد
واما اذا كان النكاح ما اختلف فيه النكاح كالتكاح بغير شهود وبغير ولي وما اشبه ذلك فاحذر فيه وان
كان عند الواطي ايهام في قولهم اذا كان بعض القضاة حينئذ لا يجمع الموجب للمنقط فكان الحكم للمنقط
ومن اتى امرأة في الموضع المكروه او حمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند الحنفية ونحوه وقال المهر كانا
وقال الشافعي في احد قولي يقتل بكل حال وفي قوله الاخر هو كانا والصحيح قول الحنفية لان الواطء
لا يساوي الزنا في كون جنابة لان في الزنا ضياع النسل وفساد الفرائض لا يوجب ارتفاع الثقة
بكون الولد من الواطي لانه يقترب به ربه ان الولد من الزاني فيبقى الولد على الام وليس لها قوفاً ككتاب
الغايقة اصل الخلقة فيضيع الولد وفيه فساد الفرائض ايضا لان ضففة الفرائض الثقة بكون الولد
منه وهذه الثقة تفوت من كان فاسداً وليس في الواطء هذا النوع من الفساد والضياع وكذا
لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع النكاح لان الزنا ما يوجب فيه الفاعل والمفعول طبعاً و
الواطء لا يوجب فيها المفعول طبعاً واذا ثبت ان لا يساوي به فيما ذكرنا فلا يساوي به في العقوبة لان
العقوبات مقدر بقدر الجانيات بقوله تعالى من علم سيرة فلا يجزى الاستملاء ومن وطئ بهيمة فلا
حد عليه وقال الشافعي في احد قولي يقتل بكل حال وفي قوله الاخر هو اننا والصحيح قولنا لان الواطي

في الزنا

حد

الى هذا الفعل قاصر فلا يجزى فيه الحد ومن زنى دار المحرمات في ارا البغى جمع النساء يقع عليه الحد
لانه لم يكن الامام عليه يد في وقت وجود الحد فصار ذلك شبهة في سقوط الحد **باب حد الشرب**
ومن شرب الخمر وشربها موجود فشهد الشهود بذلك عليه او اتفق عليه الحد لاجتماع الصحابة على وجود الحد
شرب الخمر فاذا اقر بعد ذهاب ريحها لم يحد وقال محمد بن جعفر والصحيح قولها حديث ابن مسعود حتى ان
يسكن ترزوه ومنزوة ثم استنكحوه فان جحدتم رايهم فاحلوه ولا حد له في هذا ومن
يسكن من البيعة لما امره روي عن ابي ارقم الحد على عرابي من البيعة وقال عليه السلام اذا سكر من
لحمك فاجلدوه او جحد بالحد بالشكر وهذا غير الخمر لاجتماعهم على الحد في الخمر وليس في الشرب ولا
حد على من وجدته من ربيعة الخمر او من تقيهاها اما الربيعة فلا حد لها في حد ولا يحد بها في حد
او جحد بها او كان في الشرب كرهان فلا يحد مع الشبهة ولا يحد السكر حتى يعلم انه سكر من النبيذ
وشرب طوطا من السكر قد يفتقر من شرب الشراب لو كان من الشراب فهو محتمل انه كان سكره
ولا يحد حتى يزول عنه السكر لئلا يحد به فيزجر عن ذلك السكر يمنع الاحساس بالام فوجب تأخير حد
السكر عند الحنفية ان يعرف كراه من السكوك والرجال من النساء وعندهما اذا اخطأ اكثر كراه
وحد الخمر والسكر الحد ثمانون موطاً وقال الشافعي اربعون فان ضحك الامام اليها او عجز على طريق
التقدير جازعته والصحيح قولنا لما روي عن ابي بكر وعمر انهما جلدوا الخمر ثمانين مرة عن علي رضي الله عنه
انه اذا شرب سكر او اذا سكر هذا اذا هلك في قري وحد المقربين ثمانون وكان يخص من الهجاء غل
على الاجماع منهم يفرق على يد من كان في حد الزنا ما بينا وان كان عبد المخذة اربعون
لان حكم العبد في الحد على المصنف من حد الحر لكونه لوق منصفاً ومن اقر بشرب الخمر والسكر ثم جمع
الحد لحد الخمر ما يدرى بالشبهات ومن الجائز انه صادق في جوعه ويثبت لشرب شهادته
وباقدره مرة اما بالشهادتين استدلوا بساير الحدود في حد الزنا لان اشتراط الاربع ثمانون
نصاً معقول فلا يتعدى الى غيره **باب اقرار مرة** فهو قول الحنفية ومحمد وقال ابو يوسف وزفر
باقراره من ثمانين مجلسين والصحيح قولنا لان الجاز اثباته بشهادة رجلين جاز اثباته بكاف
مرة واحدة استدلوا بالديون والجامع بينهما ان الاقرار الثاني لا يثبت الا ما يثبت به الاقرار الاول
بخلاف الاقرار في باب الزنا والشهادة لان ذلك يثبت غير معقول المعنى ولا يقبل فيه شهادة السامع
حديث الزهري مضى السنة من الزنا والخلقة من بعد ان لا شهادة للسامع الرجال والحدود والقصاص

حديث

بالحديث عن ابن يوسف انه قال على قدر ما يراه الامام في كل نوع وان راوا علم ان يضمن الى الضرب النعير
 الجس فعل ذلك في النعير الذي جرح من مثله فاعل وربما لم يضر بالضرر جرحه **•** واشد الضرب النعير
 من جرحه اذا قطع واصفاً خصيصاً للتأديب ثم حذاً لوزن التعاطف جانيته وتقام ضرره **•** ثم حذاً
 الشرع من سببه ثابت بيقين **•** ثم حذاً القدر من سببه متعلل بين الصدق والكذب ولا قد حوقب والشهادة
 مرة **•** ومن حدة الامام او من مات فدمه هذه **•** وقال الشافعي قول يلزمه الضمان في قول الجرحي
 بيننا والاصح قولنا ان قامة الجرح ضرر عليه فلا يتعدا قامة باليسر وسعه الضرر بخلاف
 القصاص لانه ليس بضرر على المستوفى بخلاف اذا ضرب من اذنه لانه ليس بضرر على ولا يمتنونه
 لمنفعة نفسه فان ان يكون مضموناً عليه **•** فالامام يستوفي لمنفعة المسلمين فيصير كل حدة **•** واذا
 حدة المسلم في القدر سقطت شهادته وان تاب عند السامع قبل ان يثبت اليه **•** قولنا القدر
 تعالى ولا تقبلوه شهادته وان حذاً كافى القدر في السلم قبل ان يثبت له **•** لا يثبت له شهادته
 وحده **•** لم يحقها رد قبل ذلك فوجب ان يقبل **•** **كتاب السيرة وقطاع الطريق**
 قال الشيخ رحمه الله اذا سرق البالغ العاقل عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة
 من حيزه شبهة فيه وجب القطع **•** ولا يصل فيه قولنا **•** والشافعي والسابقة كالاية اما اشتراط البلوغ
 والعقل فلان القطع عقوبة فلا يثبت الا في حق المكلف **•** اما اشتراط عشرة فافقها من ذهبنا
 عند الشافعي بقطع في ربع دينار او ما قيمته هذا **•** والاصح ما قلنا الحديث ابن عباس كانت قيمة الحق
 الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم **•** والروايات فيها مختلفة فلخذنا بالاعش لانهما
 اكثر احتياطاً **•** قولنا يجب الكتاب مضروبة او غير مضروبة فهو قول ابن حنيفة لان الصاب اذا تعلق
 بقدر من الدراهم يستوفي فيه المضروبة او غير المضروبة اصله صاب الزكاة وروي بشر عن ابن يوسف
 اربعة عشر من درهم فبين سرق عشرة دراهم تبرأ في القطع **•** اما اشتراط الحرمة فلان الجنابة
 لا يتكامل بدون الحرمة فيه وقولنا **•** من حيزه شبهة فيه فلان الحد ما يسقط بالشبهة فيشتطروا
 الشبهة ليجاب القطع وسبب الشبهة والحق والقطع العبد في القطع سواء العموم كالاية والاختار **•**
 وجب القطع باقداره مرة واحدة **•** لان قد لا يثاني فيزيد زيادة عليه الظن **•** او بشهادة شاهدين
 لانه عقوبة يقف استشهادهما على طائفة كالاية فيثبت شاهدان كالقصاص **•** واذا اشتريه

في سرقة ناصب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لم يقطع وقال مالك اذا اشترى كرا
 في ضارب واحد قطع الكل والاصح قولنا لان كل واحد منهم سارق لا دون الناصب فلا يقطع كالا
 انفراد بسرقة فلو اذ قطع قتل جماعة واحداً لان القصاص يتعلق بانفاق الجيرة وهذا معنى
 لا يتبعض بضرار كل واحد كالفاء على جميعه سداً للباب النعير **•** ولا يقطع فيما يوجد جملتها ثمانية
 واراها سلام كل حنة في القصر السمك الصيد والخيش من اربابها يقطع جميع ذلك في البطن
 والزايا لسرقين **•** الحاضر وهو قول الشافعي والاصح قولنا الحديث عايشة رضي الله عنها كان لا يقطع
 السارق على عذر سولا يصل عليه الشئ الثاني **•** ولا في تكميل الجنابة بسرقة فلا يقطع بقطع
 يدك لتسرقين **•** والمآل **•** ولا فيما يتسارع اليه الفساد كالقواكه الرطبة والبن والحم والبطيخ والفاكه
 من الشجر والزرع الذي لم يحصد ومن اربابها يقطع عليه القطع وهو قول الشافعي والاصح قولنا
 لان معنى المآلية فيها ناقص فمنع وجوب الحد **•** ولا قطع في الاشارة المطرية لانه لا اختلاف في الباحة يختلف
 في كونه مالا فيصير ذلك شبهة في سقوط الحد **•** ولا في الظهور لان له الحذو وكسر ارجله وتقييده على
 حسب الاختلاف فيه فصار ذلك شبهة في سقوط الحد **•** ولا في سرقة الصحف وقال ابو يوسف والشافعي
 يقطع والاصح قولنا لان المقصود من المحفوظ القراءة وما يميز من القرآن ليس بالحد لانه للقراءة عند
 الحجة فصار ذلك شبهة في سقوط الحد **•** ولا في سرقة قبل الكتابة حيث يقطع لان المقصود
 منه المال وبعد الكتابة المقصود ما في الكاخذ واليسار كما لو سرق قلاية قطع ولو سرق كتاباً
 عليه قلاية لم يقطع **•** وكذا اذا كان عليه حلية ذهب او فضة لانه تبع للمصحف **•** ولا في الصليب بالذهب
 والتمطرح ولا انزله لانه ما دون حد وكسر النع من اشتغاله **•** ولا قطع على سارق الصبي
 وان كان عليه حتى وقال ابو يوسف يقطع والاصح قولنا لان المقصود من الصبي دون اقله لانه لو
 قصد مله لحدته وتركه وما عليه من الحلي تبع له **•** ولا بسرقة العبد الكبير ويقطع في سرقة العبد الصغير
 لان الكبير يد نفسه وما عليه يده ايضاً مكان اخذ خذاه سرقة بخلاف العبد الصغير لانه مال
 يده على نفسه مكان منزلة البينة **•** ولا قطع في الدفاتر كلها او دفاتر الحساب لانه ان كان اشتغالا
 مكرهه ففيه كالظهور وان كانت كبر الحكمة والدين والفتنة فهي كالمصحف من وجه الشبهة في هذا الباب
 كما في الدفاتر الحساب لان المقصود منها الكاخذ ومن ما يميزه الكاخذ في نفسه مال فلا يتحقق شبهة

من القطع **ق** وفي سرقة كليله فريد ولا طيل ولا من ماراما الكليل والفرد فلا ينسبهما جديلاً
تأخر في اركا سلام وامال البواق فلا دنانيت فخذ ما هو معد للمعاصي وكسب فكان الصلة
ويقطع في الساج والقتا ولا ينسب الصلة له لا يوجد سبلحاً في اركا سلام **و** اذا اخذ من الخشب
او افي ابواب قطع فيها لونه بالصفوة والتاليف خرج عرجة التفاحة ولا يلحقه والحق كالمال
النقمية ومن ارجية اذا قطع كجر والخار لونه من العجين والصفوة غير عال به وفي سرقة
الحاج رويان **و** لا قطع على خاين وخائنة ولا متهم ولا محتلس لقوله عليه السلام لا قطع على
محتلس ولا متهم ولا خاين **و** لا ياش هذا قول ارجية ومحمد وقال ابو يوسف الشافعي عليه القطع
والصحيح قوله اما ان الما ليحمله لا مال له يتعلق به مصلحة القاء وكذا في الحرز لعله لا يتعلق به
وجوب القطع **و** لا يقطع السارق من بيت كسب السارق منه شركة **ا** الاول فلا دن فيه حقا وانما
الثاني فان القطع يقطع بالشيئة والملك فوق الشيئة **و** من سرق من امواله او ذبيحة محرم
منه لا يقطع **ل** ان له ان يثبت قوله من غير استبدان وحشيه **و** كذلك اذا سرق احد الزوجين من الآخر وقال
الشافعي جهالة قوله لا يقطع كل واحد سرقة الاخر وقوله لا زوج يقطع والمراة لا يقطع والصحيح
قوله لا دن كل واحد منهما له بسوطة مال الاخر فيمنع وجوب القطع كالمال مع المال **و** اذا سرق العبد
من بيت سيده او من بيت امه سيده او من زوج سيده لا يقطع لانه يدخل بيت هو لا يغير اذن ذابح
القطع **و** والاولى من كاتبة لولا ان كانت موقوفة على موكه وفي مثله لا قطع كاحد المتبايعين اذا سرق
ما به شرط الخيار **و** السارق من الغنم لا دن فيه حقا فصار كالبيت المال **و** الحرز على خير حرز
لمن في مكان البيوت الدور وحرز بالحفاظ من سرقة شيئا من حرز او من غير حرز وصحبه عند تحفظه وجب
عليه القطع **ا** اشتراط الحرز فلما ذكرنا واما صفة الحرز فالبيوت والدور وحرز نفسها وكذا الخيمة و
كل موضع يحجز والمواضع التي ليست محجزة **و** لا يقطع لحرزها ما تترك حرزها الحافظ لما روي ان صفوان
نام في المسجد وتوسد رءاه فسرقه سارق من تحت رءاه قطعه رسول الله صلى الله عليه وآله لا قطع على من سرق
من حرام او بيت اذن للناس في دخوله وقال الشافعي في الحرام اذا كان عند الشايع حافظ فعليه القطع
والصحيح قوله لا يقطع لحرزها من نفسه لانه منى كالدور فلا يصير حرز الحافظ ثم قد ثبت لانه لو سرق
ما ليس عند حافظه لا يقطع فلهذا اذا سرق ما عنده حافظه جاز في السجود لانه ليس حرز في نفسه فيصير ذاك

الحافظ فاما الدار التي اذن بالدخول فيها فاما غير حرز اذن له بالدخول كذا الحرام فلا يقطع
لا يكون لحرزها **و** من سرق من المسجد متعمداً عنه صحبه تحفظه قطع لما بيناه **و** لا قطع على الضيف
اذا سرق من اضافه لانه لا يذبح اذ صار من حمله اهلا للبيت فان عدم الحرز محققه وكذا اذا سرق من
بعض بيوت الدار التي اذن بالدخول فيها وهو مقفل او من صندوق الدار مقفل لولا الدار الواحدة
حرز لحد **و** اذا نقب القل البيت فخذ المتاع وناول له لخر خارج البيت لا قطع عليهما **و**
هذا قول ارجية خاصة وقال ابن عده يقطع والصحيح قوله لا يقطع لانه لا يخرج من البيت
والدخول ان فصل عن الحرز وليس له يد على السرقة مشاهد فخذ ما هو حرز لحد من السرقة
كفعله من ابي يوسف اذا دخل الخارج يده الحرز من اللص الذي دخل قطعهما **و** ان القاه في الطريق
ثم خرج ولمحظة قطع وقال زفر لا يقطع والصحيح ما قلنا لانه ثابت عليه ما لم يحدث به لخر
فقد خرج من الحرز المسروق فيه مشاهدة فيقطع اذا موضح المسئلة فيما اذا القاه حيث
يراه **و** وكذا ان حمله على حارساة ولحميه لانه وجد لاخذ ولا خراج وهو في مشاهد فقطع
واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم لاخذ قطعوا وهذا استحسان القياس ان لا يقطع الا
الذي يخرج وهو قول زفر والشافعي والصحيح ما قلنا لانه لا يحدث يتعلق بالمقصود ومقتضى
السارق ليس هو الحمال انما المقصود هو الحرز والتمكن من اخذ المال وهذا كان الحامل للمتاع
اصغرهم والحد في حصول المقصود وقد حصل لولا ما اذا نقب في وقت عند التفتيح لانه
ينسب لحرز **و** ومن نقب البيت اذ فيه ولاخذ شيئا لا يقطع وان ادخل يده في صندوق الصيرف
او في كعبه ولاخذ المال قطع وقال ابو يوسف لا قطع فيها والصحيح قوله لا يقطع الوجه الاول
امكن من الحرز بالدخول فيها فقبله لا بعد هاتكا وفي الوجه الثاني هذا لحرز غير مكن بدخوله
بل ادخال اليد وقد وجد **و** ويقطع بين السارق من الزند وخمس لانه يبيع السارق قطع
السارق من الزند وامر ان خمس وهذا بيان المراد بكلاية واما عين اليمين بقراءة ابن مسعود
بتفسير ابن عباس لا يدينها اي ايمانها فان سرق ثانيا قطعت حمله اليسرى فان سرق ثانيا يقطع
اخذ العيس حتى يتوب وقال الشافعي يقطع المرة الثالثة اليد اليسرى والرابعة رجل اليمنى و
الخامسة يجر ويحبس **و** الصحيح قوله الحديث حرز من اذن ان يسارق اقطع اليد والرجل تشاور

الصحة فقال بعضهم تقطع يده اليسرى فقالوا على من يرفع يده وقال بعضهم تقطع رجله اليسرى
فقالوا على من يرفع يده اليسرى فكنوا قد راعوا الحد ولم ينجس عليه احد فكان اجماعا واذا لم يقطع حلقه لم ينجس
رجل الاخر النكر الى ان يظهر على وجهه سيما رجل صالح . واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او قطع
او قطع الرجل اليسرى لم يقطع لانه يودى الى هلاكه من وجهه بتفويت صفقة البطش اصله او المثلث
وهذا الجحيم . ولا يقطع السارق الى ان يخطئ السرقة من يظا اليه السرقة وقال ابو يوسف اقطع
والصحيح ظاهره انه لا يقطع لان ما اتوبه والظاهره ما لم يصد القتل فكان ذلك شبهة دارة
للقطع . فان عيبا من السارق او بلاءه اياها او ضعف قيمتها عن الضابط يقطع اما الهبة
والبيع فهو قولان حجة وعقد وقال ابو يوسف ان كان ذلك بعد الترافع لا يسقط القطع وهو قول
الشافعي والصحيح قولنا ان شبهة الحلق قد تكتفى لان السرقة تقع شرط الثبوت الملك او كذا
للملك والمالك صالح . والاصل في الصراح واسبابه لا طلاق دون النقصية للصراح فلين
لم يثبت حقيقة الحلق فلا اقل من ان يثبت شبهة ومع شبهة لا يمكن ليجاب القطع واما اذا انقضت
قيمة العين من الضابط يقطع حتى يكون كالماله بضاب من يومه لاخذ الى يوم القطع وقال محمد
الشافعي هو راد عن ان يقطع بغيره بقطع ولا يصح هو كماله لان بقا العين معتبرة في وجوب
القطع فاذا انقضت قيمتها قدر على سبيل الحد ما كان موجودا في الاثر انسخ القطع فلا
نقص فيها يقطع كما لو اخرج من الهبة . ومن سرق عينا فقطع فيها وردت عا دمس قبا
وهو بخلافها لم يقطع وقال محمد الشافعي هو راد عن ان يقطع بغيره بقطع والصحيح قولنا
لان خصوصية في الزنة الثانية نوع شبهة لانه قد استوى خصوصية من ماله هو راد عن
هذا العين فتلك خصوصية شبهة في الزنة الثانية واما مانع من القطع الذي يندري بالشبهة
غير مانع من الضمان الذي يثبت مع الشبهة ما عدا ذلك الزنة لانه لا يعتبر فيه خصوصية
فان تغيرت حالها مثل ان تكون غدا تسرقه فقطع ثم رد نسيم فغاد فسرقه قطع لانه
صار حبيبا اخر حكمه حقان من غضبه في نفسه يقطع حق الكرامة . واذا قطع السارق
العين فاية في يده ردها وان كانت هالكة لم يضمن اما لا فلعله عليه السلام لما ايدما
اخذت حتى ردها لانه ليس رده العين امر ينافي القطع فاجتمعوا واما الثاني فذهبوا وقال

الشافعي القطع مع الضمان يجتمعان الصحيح قولنا ان القول بوجود الضمان في وجوب القطع
الذي هو وجوب الضمان لا يجمع لانه لما وجب الضمان على السرقة عند اداء الضمان لا يجمع السابق
فيصير السرقة السابقة سببا لثبوت الملك للسارق في السرقة وسبب الملك لا يكون من جنس مانع
فيقتضي ثبوت الحلق . اطلاق حقيقة فلين لم يثبت حقيقة الحلق فلا اقل من ان يثبت شبهة الحلق
ومع شبهة لا يسقط القطع واجبا لان لا يقطع حد السرقة بالسرقة فلا يندري بالشبهة فلا يندري الى
ما قلنا وجب ان لا يقطع لان السارق العين السرقة فلكه سقط القطع عنه وان لم يقطع
بينة لان شبهة كافيته لدرى الحد . واذا اجماعا مستعين او واحد يقدر على متاع فقصدها
قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا ماله او يقاتلوا انفسا حبسهم ايام حتى تحدد ثوابه لقتلهم
هو قولنا العجينة فلا يلزم من اقلية كذا كالعزم على ما يراى العاصي بل يحسب هو معنى قوله تعالى
او ينفوا منكم ومن عند الشافعي اننى طلب قاطع الطريق ليقام عليه الحد ارجس ان كان
يفعل شيئا فكل اخرج الى يده طلب فيه حتى لمحق يدار للرجوع وهذا لا يصح لان اخراج المسلمين
دار الاسلام تقرض له على الكفر والردة وهذا الجحيم . وان اخذوا ماله مسلم او ذمي والحد
اذا قسم على جملتهم اصل كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته فلكه قطع لانه
ايدى يوم ارجله من خلافه لان سرقة المالك الذي يتعلق الحد كالمسلم لكونه ماله موصولا على
التأيد واما اعتبار الضمان بعشوة فلا الحد يجب صيانة الماله او الضمان في نفسه فطلب
السوق كالسرقة الصغرى واما بينة الاحكام ثابتة بالنقض هو قولنا ان الجاني الزن
تجار يرون الله ورسوله لا يراى ولا يحاكم المذكور في كونه على ترتيبه والتميز كذا روى عن
ابن عباس عن ابراهيم مثله فيصير معناه ان يسلبوا ان قتلوا واخذوا الماله او يقطع ايدى
واجلهم من خلافه لانه المال او ينفوا منكم ارض اذا خافوا السبيل والتجارة تأويله ان
احدهما حاربة او يكانه لان الله تعالى يستجيب ان يحارب فخذ المضاف واقام المضاف
اليه مقامه والثاني فحكم الحاربه لله تعالى حرم حزين واواستعوا وظاهره واخلاف
امره وهذا لا ينافي في الكلام بطريق الاستعانة ولا تساعى الكلام . وان قتلوا ولم ياخذوا ماله
قتلهم حدا فان عصى ولا يملك يلقى الى عقوبهم لانه حد حرم حزين فقتلوا فلا يورث فيه عفو كذا روى

منه تلك اللذة فيتم الترخيب منه فيصير كالمخرج لما هو الموعود في ذلك الوقت **و** كما بان لا يتبادر في الدنيا
 والحسن والمزينة والتغير لقوله عليه السلام كنت في بيتك عن النبي في الدنيا والمزينة والتغير لقوله عليه السلام
 فاشربوا في كل ظرف فان ظرفا لا يخل شيئا ويخرج منه كل شئ يوا المسكين واذ خللت الخمر حلت سوا صارت
 خلا بنفسها او بنوع طرح فيها وقال الشافعي لا يجوز قتلها فاحلها لم ينظر والصحيح قولنا حديث
 يروونه انما اعطيت بعقد طهر كل شئ لا يخل **و** لا يكره قتلها لا يوصل الى صفة الصلاح باذنه
 صفة الفساد فوجب تركه كالباعة فانه العلم **باب** **في الصيد والذبايح**
 قال الشيخ رحمه الله صيدا بالكل العلم والفهد والباري وسائر الجوارح المعلنة لقوله تعالى وما
 علمتم من الجوارح مكلبين وتناول الجوارح التي يخرج وقيل الكواسب فاذا حلت في علمها لا يخرج
 يكتسب ما كان اولى لاحتوائها وهذا موجود في الكلب والفهد والباري وغيرها من الجوارح **و** اما اشترط
 التعليم الى اخره فلقوله تعالى تعلمون من علمكم الله وتعليم الكلب ان تركت مراقبته قال ابن عباس
 رضي الله عنه تعليم الكلب اشترط الاكل وتعليم الباري اشترط اذا دعوته واما اعتباره انكر ان ترك الجوارح
 انه ترك الاكل اول مرة للشئ ولا تضاعف على الثالث موضوع للاختيار وخيار الثالث واختلف فيها
 صلو في الموضع الثالث فروي الحسن عن ابن خزيمة ان الثالث يؤكل قال لا يؤكل ويؤكل ما بعد ذلك من
 التعليم يصير معلوما بالثالث فالتعليم قبله غير معلوم فلم يؤكل **و** تعليم الباري يرجع اذ دعوته
 لما روينا من حديث ابن عباس وهذا ان العلم يعرف ترك العادة وعادة الكلب والفهد الاكل وعادة الباري
 الفار واذا تركا عادتهما فقد عرفوا تعليمهما **و** اذا ارسل كلبك العلم او باريته او صقره وذكر اسم
 الله عند ارساله فلهذا الصيد وجهه فان قيل اكله اعتبره لا رساله بل اكله لان رساله اقم مقام
 الذكاة بل لا يشترط النية عنده فلا بد من اعتباره واما التسمية فلقوله عليه السلام اذا ارسلت
 كلبك العلم وذكر اسم الله عليه فكل واما الجرح فلقوله عليه السلام اذا خرق العراض فكل وان اصاب
 بغيره فلا تاكل فانه قيد وعرض ابن خزيمة وروى يوسف ان الكلب اذا خرقه اكل من الكلب قد لا يتوصل
 الى اخذه اليه فكان مؤسعا عليه كالجرح في غير موضع الجرح **و** وان اكل من الكلب يؤكل وان اكل
 من الباري اكل لان اكل الكلب على فقد التعليم لو افترق عاده لما ارجسته تحت الضرب لسوء ذلك
 اكل فاما اكل الباري فلهذا التعليم لا يمكن ضربه لان جسته لم يخل بل اشارة التعليم العود

قال الامام ابو الحسن انا واجتاز للفتوى انه يصيد في غير الاربع
 قاله في حاشية

الصيد فقط وقد وجد **و** اذا اكل الكلب من صيده ما تقدم من صيده وقاله في حاشية والصيد
 قولنا خيفة لان كل واحد على علم التعليم فلم يحد صيده **و** فان اذرك الرمي للصيد حيا وجب عليه ان يذكر
 فان ترك تركته حيا مات لم يؤكل ولا الذكور قولنا خيفة على اطلاق سوا كانت الحيوة مستقرة او
 غير مستقرة **و** قال ابو يوسف اذا حرجه الكلب لم يفسد من شئها اكل من غير ذكاة وروى عنه
 انه اعتبر بقاء الكلب من يوم وقال محمد ان كان حاله سابقا اكثر من بقا الذبوح فلا بد من خيفة وان كان
 سابقا لا كبقا الذبوح لجرحه كانه والصحيح قولنا خيفة لان الصيد اذا ثبتت عليه ايدى خرج عن
 حيا التوحش وصار منزلة الشاة اذا اضطرت للموت فليذبحها لا تؤكل كذا هذا وهذا بناء على
 اختلافهم في التردية والتي شق السبع بطنها فاد كالحاجة فذبحها اكلها عند ابن خزيمة سواء
 كانت الحيوة خفية او بيينة وعندنا الجواب ما ذكرنا على خلاف **و** فان اذرك صيدا صليحا فلهذا
 يتكلى من فقه الضيق الوقت ولقد كانه سق مات لم يؤكل قال الحسن بن زياد يؤكل ويذبح قال الشافعي
و ان خنقه الكلب لم تجز حرجه لم يؤكل وروى الحسن عن ابن خزيمة انه يؤكل وهو رواية عن ابن يوسف والصحيح
 ظاهر المذهب انه لم يؤكل **و** يوجد التذكير اصله **و** وان شاركه غيره فلهذا او كلب مجوسي او كلب كافر
 الله عليه لم يؤكل لان كلبا هذه صفة لحييد صيد فقد اجتمع سبب الخطر والبلابة فكان الحكم للحظر
 احتياطيا ولو ارسل المسلم كلبه العلم وسماه ثم رجع مجوسي او من ذك فارتجى خرقه وخذ الصيد
 فقتله يؤكل ولو كان المرسل مجوسيا او من لا يجوز ذكنا وارسله مسلم ولم يسم ثم رجع مسلم وسماه
 لم يؤكل لان في الوجه الاول اصله رساله كان صحيحا وفي الثاني كان فاسدا فافترقا **و** اذا رمى
 الرجل سهمه الى صيد فسمى عند الرمي اكل ما اصاب اذ اخرجته السهم فان لا روي بنا من حديث المرفوع
و ان اذرك حيا ذكاه وان تركته ميتة لم يؤكل لما يفتا في صيد الكلب **و** اذا وقع السهم على الصيد
 فحيا لم يخن غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل ان قد عن طلبه اصابه ميتا لم يؤكل لان العقب
 ليس بذكاة الا بشرط ان لا يدرك ذكاته فاذا قد عن طلبه اكله لو طبله اذركه حيا فوقع الشك في
 حيا اكله فلهذا بالشك **و** فان رمى صيدا فوقع في الماء لم يؤكل وكذا لو وقع على سطح او جبل ثم تردي
 منه الى الارض لما انه احتل الموت بسبب اخر غير اولى فلم يكن ذكاة مستقرة فلهذا اكله فلهذا اذا
 ذبح الشاة ثم وقع من سطح او في ما بحيث يحل من الذكاة مستقرة غير موقوف على شئ اخر فلا

قال الامام ابو الحسن انا واجتاز للفتوى انه يصيد في غير الاربع

لقوله عليه السلام الذكاة في الحلق واللبة وقال عليه السلام الذكاة ما بين الذبة والجبين
والعروق التي تقطع في الذكاة اربعة العنق الحلقوم والمرئ والودجان فان قطعها
حل لا بلكل فيهم اتفقوا على اعتبار هذه العروق وان من قطعها فقد اتى بالذكاة على
سبيل التمام وان قطع الشهافة كعند ابي حنيفة وقال لا بد من قطع الحلقوم والمرئ
واحد والودجين والصحيح قول ابي حنيفة ان لا تشركه اكل وتجوز الذبح بالليظة والبرق
وكما ترى ان هذا الدم اذا تساقط في الطفر القايمة لقوله عليه السلام ما انزل الدم وذكر اسم اكله
فكلوا اذا ما كان من بين وطر فان تساقط من لسان الطفرة في الحبشة والبرية والله اعلم
اليسن القايمة والظفر القايمة بدليل انه روي بعض اخبار الاماكان قرصا بين وطر
بظفر القرص ما يكون بالسن القايمة ويستحب استحدا الذاب شفرته لقوله عليه السلام ان الله
تعالى يحب الانسان كل شئ فاذا قتلتم فاحسبوا القتل واذا ذبحتم فاحسبوا الذبح ويجوز اكله
شفرته وليس في ذبحته ومن قطع بالسيكن الخناجر او قطع الرأس ككفه لذكاة وتوكل
ديخته اما الكراهة فلانه زيادة تغذي الحيوان من غير حاجة والاكلاكل فلان الذكاة قطع
العروق المشروطة وقد وجد زيادة وان ذبح شاة من قفاها فان بقيت حية حتى قطع العروق
جاز ويكون ذلك لان القطع المشروط في الذكاة قد وجد حالة الحيوة وما زاد على ذلك فهو زيادة
تغذي له فلهذا لم ينعى اكله وان مات قبل قطع العروق لم يوبى بكل لان الشرط هو قطع العروق
مع الحيوة ولم يوجد وما استأنس من الصيد فذكاة الذبح لانه صار كالغنم فيعتبر الذبح في الذبح
وما توخش من الذكاة العقر والجرح لان الجرح لانه الدم المحرم والذبح في الذبح ابلغ في ذلك
وذا في حالة الاختيار اما اصل الجرح فيقام مقامه في حالة الاضطرار والاستحباب لا بل الضرر
فان فخره جاز ويكره والاستحباب في النفر والغنم الذبح فان فخره جاز ويكره لان السنة في اكل
الخنزير في النفر والغنم الذبح لان اكله سهل لا بل الخنزير في اعداء الذبح فكان مخالفة مخالفة السنة
فكره ومن خرافة اذ ذبح بقرة او شاة فوجد في بطنها حية ميتة لم يوبى بكل اشهر ولا يشعر
وهذا قول ابي حنيفة وقال اذا تم خلقه اكل وهو قول الشافعي والصحيح قول ابي حنيفة لان ذكوة كلام
ليس بسبب جرح الدم من الجبين بدليل انه يتصور ان الجبين حيا بعد ذبح كانه وكان لام سببا

لا يتصور ان بقا الحيوان الدموي من الدم حال اذا ثبت هذا نقول يجب ان الحيوان اكله لانه
لو حل لكان له والدم حرام بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولا يجوز اكل ذبا من السباع
ولا ذبيحة من الطيور قال الشافعي حرم اكل الضبع والسباع والصحيح قولنا لا
روي ان النبي عليه السلام نهى عن اكل ذبا من السباع وذبا من الطيور ولا بأس بغراب الذرع
لانه ليس بسبع ولا ياكل الحيف ولا يوكلا يقع الذي ياكل الحيف لانه ياكل الحيف الميتات و
يكره اكل الضبع والضب والحيث كلبا وقال الشافعي حرم الضب والقنفذ وابن عمر ولا يكره
والصحيح قولنا لان الضبع ذبا من السباع واما الضب فلان النبي عليه السلام نهى عيشة عن
اكله وعن اطعمته السائل واما الحشرات فلانها مستحبة وقال الشافعي حرم عليهم الحيات
ولا يجوز اكل لحم الحمار الهلية والبقال لان اكله اكل اكل قد تعارضت المذاهب والحرمة فزحما
المحرم احتياطا ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة لقوله الشافعي الحمار والبقال كالبهيمة جمل كالمفزع
الحمار الركوب والبرية فمن جعل غيره منفعة له فقد حلف بالضرر ولا بأس باكله ان لم يجد شاعر
قال كذا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فاهربنا امرأ من رتبة مشقة فقال لا يحلوا واذ ذبحها
لا يوكلا لحم طهر لحمه وحلله الا لادمي والحسن يرفان الذكاة لا تحل فيهما وقال الشافعي الذكاة لا تؤثر
في جميع ذلك والصحيح قولنا لان الذكاة يمنع التطويات النجسة كانه باع يزيل بعد السجود
الا لادمي لشرفه والمختار يكون نجس العين ولا يوكلا من حيوان الا الى السمك والسمك
من الحيات وقد قال الشافعي حرم عليهم الحيات والسمك والحيت والمارماهي انواع السمك
والجراد وحل الذكاة لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ومان الميتتان السمك والجراد والمان الكبد
والطحال ويكره اكل الطحال منه عندنا خلافا للشافعي وهو الذي مات حيا من غير سبب
حادثة فيه لقول ابن عباس ما دسر الحية فكله وما وجدته على الماء فاكله **كتاب الاضحية**
الحق في الوجبة في المال على ضربين منها يلج فيه التملك كالذكاة ومنها يلج فيه لا تملك كالقنق
والاضحية في معنى القنق لان الوجبة فيها لا تملك فيه بدليل الكتاب فقال الاضحية والوجبة على كل مسلم
موسر مقيم في يوم الاضحية وهذا قول ابي حنيفة وعمر وزفر والحسن واحمد والشافعي في يوم الاضحية
وروي عن ابي يوسف في الجوامع انها سنة مؤكدة وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لقوله عليه السلام

صحة ما سئله ابيهم اي طريقه امرنا للتحفة ولا للوجوب في حديث ابو بصير ان
النبي عليه السلام قال من وجد سعة فلم يصب فلا يقرب من الصلاة والعبد لا يستحق الدين كواجب
واما اشتراط الحرية دون العبد اما اشتراط الاسلام فلا ما عبادة شرعية كما يروى العبادات
واما اشتراط الاقامة فلا ما عبادة محقة بوقت معين فلو وجبت على المسافر وصا بقاعد
عن السفر فوجبان سقط عند كل جمعة وانما الصلوة واما اشتراط العتاق لقوله عليه السلام من
وجد سعة وتلك لا يتحقق الا بالعتاق وحده اذا ملك سائرهم سوى ما يحتاج اليه من منزله او اثنائه
حتى يخرج به عن حد الفقر واما قوله في يوم الاحد فعندنا في وقت لا يحجب بطول الفجر من يوم
الجمعة الى ان يعتبر بغيرها تقدم صلوة العبد في حق الحاطب بالصلوة في وقتها فان وقت الصلوة
جاءت الاضحية وان لم يصل قال الشافعي وقت الوجوب ان يضي من يوم الفجر قدر الصلوة وقد ر
خطبتين حقيقتين والصحيح قولنا لان النبي عليه السلام رتبها على صلوة العبد فيجب مراعاة الترتيب
المفصوص وما بقى وقت الصلوة من اعادة يمكن خلاف هذا السواد لان الوقت يدخل بدخول الفجر
الا انه يقتدر في فعلها شرط وهو سقوط الخطاب بصلوة العبد وقد سقط في حق اهل السواد فصاروا
كاهل المصير بعد الصلوة ولهذا جازت التحجيم بعد الزوال والخروج وقت الصلوة في هذا اليوم و
يجب عن نفسه وولده الصغار اما الوجوب على نفسه فلما بيناه واما وجوبها عن ولده الصغار
فالذكور ورواها القدر في رواية اخرى جيدة وهو لا ظهر وجه هذه الرواية انما بمنزلة الصلوة
القطر وجد ظاهر الرواية ان التحجيم عن الاول كان في وجبة لا مريد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولما رتبنا اليها كما امر بصدقة الفطر وان كان لهما الاختلاف المشاج على قول اخيه واما صح لانه
ليجب له ان كل المقصود الا انه لا يلزمه ان كان المقصود هو المقصود في العمل بعد اذ
الدم هو تطوع وبما لا يصح ليجتهد صدقة التطوع بدفع عن كل واحد منهم شاة لان الشاة لجمعية
في الشاة اجمالا واما اقل ما يلزم في الاضحية او يذبح بقرة او بدنة عن سبعة والقياس
ان يجوز عن اكثر من واحد لانه ذبح واجب كذبح الشاة الى انما استحسننا حديث جابر عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا بد من سبعة والبقرة عن سبعة ويستوي ان كان قصدهم جميعا التضحية او
بعضهم توبة اخرى عندنا وعند من لا يجوز ان يقصدوا جميعا التضحية وليس على الفقير

المسافر اضحية ووقت الاضحية يدخل بطول الفجر يوم الفجر الى ان لا يجوز في هذا الاضحية
حتى يصل الى امام العبد وتدينها جلعة واما اهل السواد فيدخلون بعد الفجر لما ذكرنا ان
حصوله عليهم وهي جائزة ثلاثة ايام يوم الفجر ويومان بعده وقال الشافعي ثلاثة ايام بعده
فهي عند اربعة ايام والصحيح قولنا لما روي عن علي بن عيسى وانس بن مالك انهم انا ايام الفجر
ثلاثة افضلها اولها وهذا من باب القادر لا يرد في وقتها فصار المروى عنهم كما مروى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح بالعمياء والعوراء والعرجا ان لا تنسى في الجفأ الحديث البراءين
عازب قال سمعت النبي عليه السلام قال يقول وهو يشير باصابعه للحجري في الضحايا اربعة العوراء
البين عورها والعرجا البين عرجها والريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي وكجري
مقطوعة الاذن والذنب التي ذهاب اذانها فان بقي اكثر من اذن والذنب جاز ولا يصل فيه
قوله عليه السلام استشرقوا اذان الفجر واما الباقي فلان لاكثر حكم الكل وذكر محمد بن ابراهيم
في الاصل ان ذهاب اذن الفجر من اذن جاز وعن ابي حنيفة انه لا يجزي وتجويزا ان يفتي بالجماع المنص
والثقة واما الجماع فان القرن لا يتنفع في الاضحية ولا هو منصوص عليه فكان موجودا عليه
بمنزلة واما المنص فلا يلزمه اربط وانفع واما التولية فهي الجعونة فلان العقل غريمه وفي
البيان وتجوز الجذب اذا كانت سمينه لان الجذب يخلدها وذا المحصر يلزمها واما
الفتنة فهي الذاهبة الاسنان واما الجذب في رواية اخرى اذا كنت تحب في الاضحية
من ابل والبقر والغنم لان هذا حكمه استقداه من الشرح ولم يقل ان النبي عليه السلام
ولا احد من اهل الصحابة صحوا بغير ذلك وتجرى من ذلك كله التي فصلاها الى الظل
فان الجذب منه تجوز لقوله عليه السلام صحوا بالسا الى ان يصير على احدكم فليذبح
الجذب من الضان والجذب من الضان يذبح له ستة اشهر عند الفقهاء والشافعي من سنة والجذب
من البقر ابن سنة والشافعي من سنة والجذب من الابل ابن سنة والشافعي من سنة وبكل
من لحم الاضحية ويظلم الاضحية والفقهاء يذبحون لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن اللحوم
الاضحية فكلوا منها واخذوها واما اطعام الاغنياء فلا تجوز ان ياكل منها وهو غني فكذلك
غيره ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان ما روي ان النبي اتقى جواز اكل الاذخار

وقوله تعالى واظهروا الفانح والمعتز يقتضي التصديق فليجوز ان لا تقسمت عليهما ويصدق علىهما
 لا يجوز منها فان اعترضت شبهة من القدره فان من غيرنا فاشقنا الى يدله **•** ويعلم انه لا يستعمل
 في البيت مثال فعل منها فظا او مستوف او لولا او ظر بال او ما شبه ذلك مما يجوز لا تنفع ولا يجوز
 من الاخير في ان لا تنفع به بعد التيقن للقرينة كالجم وعند الشافعي لا يجوز منه ولو اشترى هذه الكلافت
 بشئ من الجواهر اذا ان له فضل في اللحم الاكل والنصدق **•** ولا فضل ان يذبح اخيته بيده ان
 كان تحسب الذبح حديتها بان النبي عليه السلام ضحك بكسيتين وقال حين رآهما قد ذبحهما وحشي للذبح فطر
 التبرؤات لا رضى حقيقا مسلما اللهم منك ولك عز محمد وامته بسم الله واداكس فان كان التحسب الذبح كره
 له فلا رضى حقيقا في تعذيب الحيوان وهو منهي عنه **•** ويكره ان يذبح الكلب لانه المقصد بها التبرؤ
 وفعل الكلب يكون قربه **•** واذا اخط رجلان فذبح كل واحد منهما اخيته لا خير لغيرهما ولا ضمان
 عليهما اما جواز الذبح فاستحسان القياس ان الحيوان وهو قول رفر لا ذبح شاة تحسب بغيره
 وجه الاستحسان انه لما ذبحها فقد حصل بقصوده واسقط عنه مؤنة الذبح فكما مضى ان ذبح بغيره
 واما عدم وجوب الضمان قولنا الثلاثة وقال زفر على كل واحد منهما الضمان وقال الشافعي يضمن
 القضان يتصدق به والصحيح قولنا لا انه حصل به عرضة مضاركا لاذبح بآذنه والله اعلم بالصواب

كتاب الايمان قال الشيخ رحمه الله ايمان على ثلاثة اقسام الفوس
 وبين منفردة وبين لغويين الفوس هو الحلف على امر ماضى فيتعذر الكذب فيه وقد يكون بين الفوس
 على الحال ايضا فالماضي هو قوله والله ما فعلت كذبي هو يعلم انه قد فعله او والله لقد فعلت كذا
 وهو يعلم انه لم يفعله والحال مثل قوله والله ما لهذا الرجل علم في كاذبا فانه لا يبين بانما بها الكفارة
 فيما لا استغفار وقال الشافعي حلف فيها الكفارة والصحيح قولنا ان لا دليل يقتضي ان حلف الاعتراف
 من الملك حيث ثبتت قامة مصالح المالك ودفع حوائجه وانما يتكلم من ذلك اذا اختلف اعتناق الحلف اذا
 وجب بآتي به واذا اتى به لا يفي الملك العبد فحلت مصلحة الا ان توافقا على وجوب الاعتناق
 رافعا للذنب لما ان تعطيل الصلحة لدفع ضرر اعظم منه جايرو وهذا الحلف هذه الصلحة
 من الذنب مرتفع بالتوبة قضية للضرر فلا يمكن ايجاب الاعتناق اصله **•** واليمين المعتقد
 الحلف على امر المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا اختلف على ذكر لزمه الكفارة اذا حثت

ومن فعل المحلون عليه صح

فيما لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته كايه وقد قال الصحابة هذه اليمين على
 ثلاثة اقسام من حيث الوقايع وهي اليمين على فعل الواجبات وترك المحظورات وبين من حيث
 وهي اليمين على فعل المحظورات وترك الطاعات والثالث ما حثه لسان فيمين التكرار
 الفعل وهو المباحات **•** وبين اللغوان حلف على امر ماضى هو بغير ان كما قال ولا خلاف
 هذه اليمين نوحوا ان يؤخذ منه تعالى بها وعنه ان اللغوي لا يبين بين الناس من قولهم
 والله بلى والله حديث ابن عباس قال هو الحلف على يمين الكادية وهو يري انه صادق **•** والقاسم
 في اليمين والكفر والناس من قولهم عليه مكرها او ناسيا سواء قال الشافعي لا ينعقد في المكر
 والصحيح قولنا لقوله عليه السلام ثلث حديث من جحد وهو لهو جحد الناح والطلاق واليمين وانه
 نصرت لا يصح الرجوع عنه والرضا حكمه ليس بشرط بل دليل ان يمين الهزار منقذة واما اذا
 فعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها حثت عندنا خلافا للشافعي لقوله تعالى ذلك كفارة ما بانكم اذا علمتم
 يفتي اذا حلفتم وحسبتم والناسي حاث فيلزمه الكفارة بظا هو كايه **•** واليمين بالله وباسم
 من اسماء الحق واليمين او بصفة من صفاته كقوله الله وجلاله وكبريائه اما بالله فلقوله عليه السلام
 من كان حالفا فليحلف بالله او فليدع واما بغيره من الاسماء فلا تصح كقوله العاتل واجبت المكن
 ومطلق الكلام محمول على ما يفيد دون ما لا يفيد وذاتي لا يحلف به بيا واما بصفاته فلا بها
 ليست على غير الذات فصار ذكر الذات **•** الا قوله وحلم الله فانه لا يكون بينا والقياس
 ان يكون هو قول الشافعي والصحيح هو قولنا لان الحلف بعلم الله غير متعارف **•** وان حلف
 وقال غضب الله ومخبطه لا يكون حالفا لان ايمان سببية على العرف فان عارف الناس الحلفية بكل
 بينا والافلا والحلف بوجه الله وحضبه ومخبطه غير متعارف بخلاف قد ن الله وكبريائه
 وعظمت **•** ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كانه في القرآن والكعبة لا حلف بغير الله وهو منهي
 عنه على ما ذكرنا **•** والحلف بغير القسم لا يتعلق الكلام بعضه ببعض **•** وحروف القسم الواو
 كقولنا والله والبا كقولنا بالله والثاء كقولنا تالله اما حرف الباء فلقوله تعالى خيلفون بالله
 ما قالوا واما التاء فلقوله تعالى تالله لقد ارسلنا واما الواو فلقوله عليه السلام والله
 لا عذر من قريشا **•** وقد يضمن الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افضل كذا الحرف العرب قد تحذف

بعض الكلمة على وجه التحقير ولو قال لا افعل كذا فهو بين ايضاً لان اللام يقوم مقام الباء
وكذا اذا قال واما الله وانما الله كان قالوا لان العرب تخلف بذلك وقالوا بحيف اذا قالوا حتى الله
فليس على هذا قول واحد ايضاً واحداً له داليتان من ان يوسف قال لا رب يوسف ربه اني
هو بين وهو قول الشافعي الصحيح قولنا لان حق الله قد يكون شيئاً من الشرع بخلاف قوله والحق
غير مضى في اسم الله تعالى وانما قال وعمر السكاح الفاعل اخذنا خلافاً للشافعي وهو من الفاظ القم
لقوله تعالى لعمر كانه في حكمهم يعيرونه واذا قال قسم او قسم بالله او اختلف او اختلف بالله
او شهد او شهد بالله فهو حالف قال ربه لا يكون قالوا لان ذكر الله تعالى وهو قول الشافعي
والصحيح قولنا لان العرب قد خذف بعض الكلام تخفيفاً ويكون ذلك معلوماً لان الحلف لا يكون
الهابس اذا قال اولي يمينين عندنا لان العرب تنكر ذلك خلقاً وكذلك شهد الله وميثاقه اما
الاول فلقوله تعالى او فوا بعد الله اذا عاهدتم ولا تقصوا الايمان بعد توكيدهما جعل العهد ميثاقاً
واما الميثاق فانه في معنى العهد وعلى نذر او نذره يكون ميثاقاً لقوله عليه السلام ان الذين
وكفارتهم كفارة يمينه وان قال ان فعلت كذا فانه يهودي ونصراني وعلى هذا اذا قال انا بوي
من كلام ان فعلت كذا فهو يمين وكذا انا بوي من كلامه من المصنف ان فعلت كذا كذا بوي
الحسن عن ابن حنيفة وكذا اذا قال انا بعد كذا من الله او اجد الصم وهذا كله استحسن لان
الكفر لا يجرى استباحته على التأييد لخطابه فصار كونه اسم الله تعالى فيجب الكفارة به من تلك
الحرمة بخلاف شرع الجحيم والكل الميتة لا يجرى حرمة على التأييد وان قال فعلى حنبل الله او
سخط او انا زاني او شارب الخمر او سارق او احل ربوا فليس بخالف لانه بعد ميثاقاً عرفاً وكفارة
اليمين حتى يمينه مخزي منه ما جاز في الظاهر لان الله تعالى او جبري يرفع في الوصفين
جميعاً لانه قال في الظاهر يرفع يمينه من قبل ان يتقاسم وفي كفارة اليمين قال او حربي يرفع
وان شاك احرة ساكن كل واحد يوماً فاذا زاد لقوله تعالى او كسوتهم واذا ناه ما تجزي
في الصلوة وهو قول واحد اما عندنا العبرة بما سمي به مكشياً لانه لا بد ان يسما له مكشياً
بصفة لا طلاق واما القلتسوة والحرق فلا يسوغ بهما مكشياً مطلقاً فلا تجزي واما
السواويل فالصحيح انه لا يجزى خلعاً واحداً واما الهامة فان كانت تكفي في جوارح الكسوة

وعليه ان السبيل
في كفارة اليمين

وان كانت صغيرة لم تجز وان شاك اطعم عشرة مساكين كل اطعام في كفارة الظهار اما اطعم العشرة
فلقوله تعالى فاطعم عشرة مساكين مخزي فيه التذكير التمكن على ما مر في باب الظهار ولو اطعم خمسة
وكذا خمسة فالمشهور عن ابي حنيفة انه يجوز احدها عن الاخر بالقيمة وعن ابن عباس انه لا يجزى ذلك
عند اخرج بخلافه وان لم يرد لا يجزى قال الشافعي لا يجوز حتى يكمل احداً الضيفين والصحيح ما قلنا
من ان القيمة نازلة منزلة المصروف عليه فلا يجرى الحاحه الى اتيته الكفارة وقد تحقق خلاف ما اذا خرج
الطعام الجيد على الوسط اقل منه ان القيمة للجودة ساقطة عند المتأبلة بخمسها في الاموال الربوة
وخلافها اذا خرج خردة الفطر الخطئة والشعر لان الكمال مضمون عليه لعرض واحد فصار بمنزلة النجس
الوحيد فلا ينوب بعضه عن بعض باعتبار القيمة اما هاهنا في الاطعام والكسوة في كل واحد من العرض
غير العرض في الاخر لان احدهما السد للخلوة والاخر لستر العورة فجاز احدهما عن الاخر باعتبار القيمة
فان لم يقدر على احدهما الثلاثة الاشياء صام ثلاثة ايام متتابعات لان الله تعالى او جبال الصوم عند الجحيم
عن واحد منهما وهو صوم متتابع عندنا وعند الشافعي هو فيه بالخيار لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام
قد ابرئ مسعود واثبت ابن كعب ثلثة ايام متتابعات ونسخ التلاوة لا يوجب نسخ الحكم وان
قدم الكفارة على الحنث لم تجز وقال الشافعي تجوز في الصوم والصحيح قولنا لان هذا الوجه
قبل الوجوب فلا يجزى كما لو ادرك الظاهر قبل وقتها ويانه ان الوجوب معلون الحلف والحنث جميعاً
المعلق بالشرط بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حللتم قد ابرئ مسعود اذا حللتم وحتم فيكون معلوماً
بالحلف والحنث جميعاً والمعلق بالشرط لا يبرأ الا عند وجودها ومن حلف على عصبية مثلاً لا يصلي
او لا يكلم اياه او يقتل فلاننا فينبغي ان يحنث ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على غير ذري
غيرها خيره منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه واذا حلف الكافر ثم حنث فحاله الكفر او بود
اسلامه فلا حنث عليه وقال الشافعي ينعقد يمينه فان حنث فحاله الكفر كقوله تعالى او كسوة واطعام
دون الصوم فان حنث بعد اسلامه كقوله بالصوم ايضاً والصحيح قولنا لان الكفارة فيها معنى العبادة فلا
يكون الكافر من اهلها تيسراً على سائر العبادات ومن حنث على نفسه شيئاً ما يملكه لم يصر محرماً عليه
وعليه استلحه كفارة يمين لقوله تعالى لم تجز ما حال الله لك الى قوله حلة ايمانكم فان قالوا كل واحد
حرام فهو على الطعام والشرب لان يمينه في ذلك وفي قولنا بالفارسية هرجه بدست راست لهم بحق

وعليه ان السبيل
في كفارة اليمين

هو الحنث وقال الشافعي ان كل من خرج الى حنث وان سقته كذا حنث والصحيح قولنا ان حقيقته غير
متعارفة فجاء وهو لا كل ما يتخذ منه متعارف كان الحنث على الجواز المتعارف او على الجواز على الحقيقة
الصحيحة **و** اذا حلف بكلمة فلا تأكله وهو حنث سماع الامة بانه حنث في كلمة عرفية او اصل
الكلام الى سماعه ان هناك جدياً يمنع الفهم فصار كما لو كلف وهو غافل **و** لو حلف بكلمة
الاباد فاذن له ولم يعلم بكلامه حنث **و** من ان يوسف ان حنث وهو قول الشافعي والصحيح
قولنا ان اذن من يجوز من العلم فاذا اذن لم يستمع لم يتحقق كعلمه بخلاف ما اذن لم يهون ان لم
الكلام وصل الى سماعه الامة **و** جدياً منع من التمييز فصار كما المستيقظ اذ اذن له ولم يفهم واذا اختلف
الوالي جدياً ليعلمه بكل ما يدخل البلد فهو على حاله لا يترتب خاصة لان من موجب السياسة
فيتقيد به بل له الحال فاذا زالت الولاية ارتفعت اليمين فان عاد الوالي الى كونه لم تعد اليمين طمناً
كانت مخصوصة بحال قيام الولاية وقد زالت زالها وعلى هذا لو حلف على زجره ان يخرج الاباد
او على عبده ثم باع او طلق الزوجة سقطت اليمين **و** من حلف بركب اية فلا يركب اية
عبده لم يحنث المراد به اذا لم ينفذ قال الشافعي حنث ما اذا نوى ان كان مديوناً مستغرقاً لم يحنث
لانه لا ملك له فيها وان لم يكن مديوناً حنث لان الاضامة اليه ضرر قصير فيدخل اذا نواه كالحائض
في قوله كل ملوك املة فهو حنث عند اوج سعة **و** لو حنث جميعاً ان يوفى حنث وان لم يوفى لم يحنث لما قلنا
وعند محمد بن الوحيين جميعاً حنث نوي لم ينو قيلم الملك فيها **و** اذا حلف في دخول هذا الدار فخر
على سطحها لم يحنث كذا اذا ارتفع على حائطها لما ان الدار عبارة عما ادبر عليه الدايمة ودام وجود
في علوها وسفلها وفي عرفه ياربنا لم يحنث اذا وقف على سطحها لانهم يعرفون ذلك دخوله في
الدار وما اذا حلف في دخول هذا البيت فدخل غرفة عليها لم يحنث لان البيت عبارة عن موضع
البيت **و** ان وقف طاق الباب اخلق الباب كان دخلاً لم يحنث ان اخلق الباب كان خارجاً
لم يحنث لان الوجه الاول بعد دخله دون الوجه الثاني ومن حلف في اكل الشوي فهو على اللحم
دون البانجان والجزر كان العرف العادة اذا نواه فحنث بعمدته **و** من حلف في اكل
الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم كان هذا في غيره واللحم كلها سواء على باطلاق الاسم وسواء اكل من
لحمه او من مرقته حنث لانه يقال اكل الطبخ وان لم ياكل اللحم وهذا كله استحسن **و** من حلف في اكل

الرؤس فاليمين على ما يكسب في التنايد ويباح في المص وهو الصحيح عند من يخرج في الذكوة في الكسب
ان عند ابي حنيفة جمل على رؤس الاوالب والنفوس الغنم وهو قوله الاول في رجوعه والعول عليه ذلك هو العاقبة
ومن حلف في اكل خبز ايمينه على ما يغاد اهل البلد اكله خبزاً صرفاً ايمين الى ما هو المتعارف
و لو حلف خبز القطا **و** خبز الارز بالوراق لم يحنث لان اسم في هذه البلاد لم يتناول على اطلاق
فلم جمل اليمين عليه ولو اكل خبزاً زينة البلاد الذي يغاد اهلها اكلها حنث لتناوله اطلاقاً **و**
ومن حلف في بيع اوله يثنى اوله بواجب فوكس لم يحنث لان حقوق هذه العقود تتعلق
بالعاقدة وان كان يكون كسلطاناً او غيره لا يبيع في العقد بنفسه فيجوز يمينه على ما هو المتعارف
ومن حلف في يروج اوله يطلق ولا يعتق فوكس غيره بذلك ففعل حنث لان هذه الاشياء لا يتعلل حقها
بالفعل بل يكاف **و** من حلف في جالس على ارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه يوجب جالسا
على الارض عفاً فان جلس على ارض غير بساط لم يحنث وان حال بينه وبينها ثياباً لم يحنث بقا جلس على ارض
ومن حلف في جالس على سرور فجلس على سرور فوقه بساط لم يحنث لان جالس على السرور **و** ان جعل فوقه
سريراً اخر فجلس عليه لم يحنث لانه اذا جعل فوقه مثلاً فاجاوس ينسب الى الثاني **و** من
حلف في نيام على فراش يمينه نيام عليه وفوقه فراش حنث لانه يعد نايماً على ذلك الفراش وان جعل فوقه
فراشاً اخر فنام عليه لم يحنث لان فراشه تحت والصحيح ظاهر الرواية لما قلنا ان الثاني مثل
الاول **و** لو حلف في بكتبة هذا القلم فكس ثم بري ولا يقطع بهذا السكن فكس ثم اعاده لم يحنث
وكذا كل الحائض والحمل وان كانت اليمين على خيط او ثوب او ثوبين ففتنهما ثم اعاده حنث **و** ان حلف
بيمين وقال ان شاء الله متصد بيمينه فاحنث عليه لما ذكرنا في الطلاق **و** ان حلف بيمينته ان
استطاع فمدا على استطاعة الصحة دون القدرة لان استطاعة عند الاطلاق اذ استطاع
من حيث الادوات والصحة بدليل قوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم الى قوله وانهم كادون
معاذ الله لو استطاع مع الصحة فقد كذب الله تعالى قوله انهم مستطيعين مع وجود الصحة
وان نوى استطاعة القضاء ذكر الطحاوي انه يصدق في القضاء والقسم الشايع لا يصدق في القضاء
ويصدق في يانة لان صرف الكلام عن ظاهره بالنية لا يصح قضاء وان حلف في اكله حنثاً او زماناً او
الحين او الزمان فهو على سنة الله وقال الشافعي ان حلف على ان يمينه على ساحة واحدة وان حلف

على ثبات وفعل ذلك كغيره مجاز والصحيح قولنا لمن لفظه ليس تستعمل الوقت ليسير كان
قوله تعالى فجاءني الله حين تسون تستعمل في أربعين سنة كافي قوله تعالى حين من الدهر تستعمل
في ستة أشهر قال الله تعالى توفى أكلها كل حين قال ابن عباس الخلة بين جدادها وطلعتها ستة أشهر
فجر على الوسط **●** وكذلك الدهر عند ابن يوسف فمرد وقال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر فإن كانت له نية
مغلي ما نوي ومن أصحابنا من قال الدهر بلا إن في اللام هو لا بد عندكم أنا الخلة في دهر منكم أو الصحيح
قولنا حنيفة لأنه ينقل عن أهل اللغة فيه تقدير معلوم فلم يجد أثباته بل يرجع إلى نية الحالف **●**
ولو حلف لا يكلمه أبائا فهو على ثلاثة أيام لأنه أقل الجمع الصحيح **●** ولو حلف لا يكلمه بغيره فهو على ثلاثة
أشهر عند أبي حنيفة وقال علي بن شريح شهر أو الصحيح قول أبي حنيفة لأنك لفظ اللام للجنس فيقتضي جنس
ما سماه أبائا وذلك حنيفة لأن بعدها يقال أحد عشر يوما وكذا في الشهر على هذا **●** وإذا حلف لا يفعل
كذي تركه أبدا وان حلف بفعل من فعله مرة واحدة برفي يمينه لأن الفصل لا ينفك عن الفعل على النفي فكان
شرط البرع عدم الفعل في جميع العبر مطلقا وفي الفصل الثاني وجد شرط البرع أنه فعل على عليه **●**
ومن حلف لا يخرج أسنانه إلا بادن وأذن لهارة فخرجت بعد ذلك بغيره فخرجت من حيث كان **●**
الأذن في كل مرة وقال الشافعي لم يحنث الصحيح قولنا لأنه قد يمينه على كل خروج واستثنى خروج ما
بصفة فكل خرج خلا من هذه الصفة بقوله تحت السنن من ضرورة **●** ولو قال لها إذا أذن
لك فاذن لهارة فخرجت بغيره فخرجت بعد ذلك بغيره فخرجت من حيث كان فله حنث في كل مرة حتى
للفايع عند وجود الغاية ينهي حكمه ليس بخلاف ذلك استثناء **●** وإذا حلف لا يفكر فأنكر ما كان من طوع
الجد إلى النظر **●** والعشائر صلوة الظهر إلى نصف الليل والنحو من نصف الليل إلى طلوع الفجر لأن العدا
عبادة عن أكل العدة وبعد الزوال إلى شئ غيرة وما بعد نصف النهار أول وقت العشاء ولا كل مضاف
إليه وقد وجد وكذا التحريم قالوا لم يحنث في ذلك حتى يأكل أكثر من نصف شعيرة من كل لينة
لا يقال تقديري قالوا أيضا ينبغي أن يأكل ما يقصده بالشبع وإن كان خيرا ذلك لم يحنث **●** وإن حلف لا يمس
ليقتضيه دينه إلى قريب فهو على ما دون الشهر وإن قال إلى بعد فهو على شهر وأكثر من شهر لأن ما دون
الشهر لا يكون لفظا في الأحوال فوجب حمل أبي حنيفة على خلاف الشهر وما زاد عليه **●** ومن حلف لا يسكن
هذه الدار يخرج بنفسه وترك فيها أهله متاعه حنث وقال الشافعي لم يحنث الصحيح قولنا لأن الدار

تضام كما سألنا السكني وإن كان في السوق أو في سفر إذا كان فيها أهله ومثله في غير ذلك **●**
ومن حلف لا يفتقر السما أو ليقبلن هذا الحجر ذهبنا العقد بينه لقول الجوف على في الحلة حنث فيها
لتقذرا البرعادة **●** ومن حلف لا يقضي فلا ناديه اليوم قضاء ثم وجد فلا يقضي يوما أو بقية
أو مستحقة لم يحنث الحالف لأنه قضاء حقه ما من حنث حقه أحد والدين يقضي بأشياءها **●** وإن
وجدها رصا أو ساقية حنث لأنه لم يوجد قضا حقه في الوقت الذي قته ما من حنث حقه
أما المستحق يقع به القضاء إلا أنه يفسخ فيه القبض بعد ذلك لعدم إجابة من المالك **●** وإذا حلف
يقضي دينه درهما دون درهم فقبض بقبضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لأن يمينه وقت على قبض
جميعه متفرقا فإذا قبض منه لم يحنث حتى يقبض ما يوجد بشرط حنثه فلم يحنث في يمينه **●** وإن
قبض دينه وزين لم يحنثا غل بينهما الما يعمل الوزن لم يحنث لأن اليمين في العادة يقع على الأخذ
بحاله والحنث وان يفرق زنا **●** ومن حلف لا ياتين البعرة فلم ياتها حتى مات حنث في آخر جزو من
أجزأ حيوته لأن تركه لا يان على تركه على نية لا طلاق تحقيق تركه في جميع عمره وإنها جميع العمر
بآخر أجزأ حيوته وأما علم بالصواب **كتاب الدعوى** قال الشيخ
رحمه الله المدعي من يجب على الخصومة أن تركها والمدعى عليه من يجب على الخصومة ومن أصحابنا من قال
المدعي من التمس غير الظاهر المدعى عليه من تمسك بالظاهر وكل واحد منهما أحد الصحيح نعم الكل **●**
ولا يقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه وقدره لأن حكم الدعوى يستلزم على الدعوى الصحيحة
دون القاسمة ومع جملة المدعى لا يكون الدعوى صحيحة **●** فإن كان عينا في يد المدعى عليه
كلوا حضارها ليسير إليها بالدعوى لأن صحة الدعوى موقوفة على كون المدعى معلوما
المنقول لا يصير معلوما بالصفة مطلقا فلا بد من الحضار يقع الدعوى على عينا **●** وإن لم
يكن خاضرا ذكر قيمتها لأنه لا تقدر مشاهدة عينها لا بد من ذكر قيمتها يقع الدعوى على معلوم
وإن ادعى عقارا أحده وذكر أنه في يد المدعى عليه وأنه يطالب به أما اشتراط التقدير ليصير
معلوما يقع الدعوى الشهادة على معلوم **●** وأما بدكر أنه في يد المدعى عليه لأن لا يكون في يد
فلا خصومة بينهما وأما أنه يطالب به فلا أن المطالبة حق المدعي فلا يكون للقاضي نقله إلا بسأله
صاحب الحق **●** وإن كان حقا في الذمة ذكر أنه يطالب به لأن الدعوى تقع فيما في الذمة وقد حضر

صاحب البينة فلم يبق من حجة الدعوى الى ان ذكر انه يطالب به **•** فاذا حجت الدعوى سال المدعى عليه عنها
لكن الدعوى فاصحت بغيرها احكام منها لزوم المدعى عليه حضور مجلس الحكم لقوله تعالى واذا دعوا الى
الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فرت منهم فليس لهم على الله ولا على رسوله حجة ومنها لزوم
الجواب عن الدعوى واخبرته لما نتمه المحقق فلان يلزمه الجواب كان اول ومنها لزوم اليقين
اذا انكر لقوله عليه السلام واليمين على من ينكر ومنها ان سأل القاضي عن الغرض من الجواب معرفة
ما يات به من اقرار او انكار **•** فان اعترف حتى عليه بالادلة غير متهم فيها يقرب به على نفسه فوجب تصديقه
واذا انكر سال المدعى البينة لانه اذا قال المدعى بنية حاضرة فليس للقاضي استخاره عند ابي حنيفة
فلهذا يساله عن البينة فان اخبرها قضى بها لا يثبت صدق الدعوى كونها غير مهمة فيه **•**
وان عجز عن ذلك وطلب من خصمه استخاف عليها لقوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من
انكر وانما لا يستخلفه الا في المطالبة الدعوى لان ليس حقه فيقف استيفاءه على مطالبته كسائر
الحقوق **•** وان قال في بنية حاضرة وطلب اليقين لم يستخلف عنه ابي حنيفة وقال الطحاوي
لا توجد هذه الرواية عن محمد وقال ابو يوسف يستخلف والصحيح قولنا وحصول ان يمينه كونه
حجة اذ من السنة فالمصير اليه لا يجوز مع امكن المصير الى البينة كالشهادة على السماعة
لا يصار اليها عند القدر على اصل كذا هذا **•** ولا يرد اليمين على المدعى وقال الشافعي ترد فاذا
حلف قضى له بالمال والصحيح قولنا لقوله عليه السلام للمدعى شاهدك او يمينه ليس لك الا ذلك
من اثبت امرنا لك فقد خالف ظاهر الحديث ما روي عليه السلام وقا اليمين على المدعى محمول على
ما اذا ادعى المدعى عليه القضاء **•** ولا يقبل بنية صاحب اليد في المطلق بل بنية الخارج اولى وقال
الشافعي بنية صاحب اليد اولى والصحيح قولنا لان بنية الخارج اكثر اظهارا لما يظهر ملكا اليد
والرفق جميعا وبينة ذي اليد ان كانت تظهر ملكا اليد لا تظهر ملكا اليد لان ملكا اليد ظاهرنا اليد
كان اكثر اظهارا كان اولى بالقول لا يجب قبولها فيما يرجع الى زيادة الظهور لظهورها عن العارض
ولا يمكن ذلك الا بقولها في حواصل الظاهر فيقولها في حواصل الظاهر ضرورة **•** واذا انكر المدعى
عليه عن اليمين فمضى عليه بالنكاح لزمه ما ادعى عليه وقال الشافعي لا يجوز القضاء بالنكاح والصحيح
قولنا لان النكاح من اليمين ولا يحتاج فيه الى بنية الكذب في دعوى المدعى لان ليس اليمين الصادقة

ضرر لان اليمين الصادقة اما واجبة او مباحة ولو كان في احتمال الضرر لما جاز لما لا يجرى
الضرر كما في ترك اليمين لصادقة احتمال الضرر لا يجرى من احتمال القضاء لا عليه ولا عندنا
يجوز القضاء بالنكاح لان احتمال القضاء بالمال ثانياً فكان في احتمال الضرر فلا يصلح معارضة الدعوى
المدعى عليه فقام اليمين الكذب انكاره وعندنا انعدام المعارض لعمومه يخرج فيها جانب الصدق على جانب
الكذب فيجوز القضاء لوجود الدليل الظاهر **•** وينبغي للقاضي ان يقول ان عرض عليّ ثلثان فان
خلت الا قضيت عليّ ما ادعاه فاذا كرر العرض ثلث مرات قضى عليه بالنكاح **•** فالحصاف
ذكر هذه المسئلة **•** طلاق في سائر الكتب فان كان المذهب غير هذا فالوجه فيه ان النكاح عند ابي
حنيفة قائم مقام البدل فلا يشترط فيه التكرار كما في الهبة وعندنا قائم مقام لا قرار ولا قرار
لا يقتبر التكرار وان كان المذهب يدرك الحصاف فالوجه فيه ان النكاح اضعف من البدل
لكونه قائما مقامه فجاز ان يقوي بالنكاح وان كانت الدعوى كما في الاستخفاف المنكر عند ابي حنيفة
ولا يستخلف عنه في النكاح والرجعة والنفق ولا يداو القدر ولا يستلاد والولد والمحدود
وقال يستخلف ذلك كله الى المحدود اما ما عدا المحدود فلا في القضاء بالنكاح متعذر لانه اما
ان نقضى به من حيث جمل اقرار او بدله لا وجه الى الاول لانه تكذيب في نكاح وانه لا يجرى
كما وجه الى الثاني لان البدل باحة وهي لا يجرى به واما المحدود فلا في خصال لدرها لا في قاسمتها **•**
واذا ادعى اثنان عينا في يد كل واحد يزعم انها له وانما البينة قضى بايها وقال الشافعي في
الحديث قوله تهاثر البينتان ولا يقضى بشي من قول اخر له يقول وفي كيفية العمل ثلاثة اقوال **•** اقول في
احدها مثل اقلنا والثاني انه توقف في ادخاله يعلم والثالث يقضى بينهما من حيث قرعة قضى
له بالصحيح قولنا لانما استويا في سبب الاستحقاق لان سببا في سببنا في هذا الدعوى لانه
خير صادق عن عقل دين الى اذ عند معارضة المنكر خصال البينة فاذا اخبره باقامة البينة
تخرج فكان قد وجد من كل واحد منهما اقامة البينة فاستويا في سبب الاستحقاق فيستويان
في الاستحقاق ضرورة **•** فان ادعى كل واحد منهما نكاح امراة واقام بينة لم يقض به احد من
البينتين لان احدي البينتين ليست اولى من الاخرى في القضاء لا شتر كذا القصة غير ما في فسطا
جميعا **•** ويرجع الى تصديق المرأة لحدتها لانه في جرح النكاح على المرأة يرجع الى تصديقها

وهذا حكم ثبت بالتصديق وان ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى هذا العبد واقام بينه وكل
واحد منهما بالخيار ان يشأ احدهما العبد بنصف الثمن ان شاء ترك لمن الحاجة وقت ان اثبات ملكها
بالعقد وكل واحد من العقدين مع حادث مما احادثان لا يعرف التاريخ بينهما فيحكم بوقوعها
معا كالفقهاء في هذا انما يتساوى في سبب استحقاق فيستويان في الاستحقاق واما
تبرؤ الخيارات لكل واحد منهما فلاز كل واحد منهما انما اشترى لاسلم له كل ما اشتراه وكان لا يسلم
له الا مع الشركة وهي عيب فان شاربض وان شاترك فان قضى القاضي به بينهما قال احدهما
الاختار ولم يكن للاختار ان يأخذ جميعه لانه لما قضى بالمبيع بينهما وجرت في العقد في
حق كل واحد منهما في النصف فلا يعود الى بالتقدير واما اذا اختار احدهما ترك الخصم وقبل
خير القاضي فلا يخار ان يأخذ الجميع لان حقه قد ثبت في الكان بالعقد واما يستقط عن النصف
بالمزاحة وقد زلات وان ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو الاول وان لم يكن سابقا لآخره فيصير
بعد ذلك سابقا لغيره فلم يصح فلو وثقت احداهما لثنتين لم يوقت اخرى كان لصاحب الوقت
لما احتجنا الى اثبات كل البائع بل الحاجة وقت الى اثبات ملكها وقد علمنا بقدم شري صاحب
التاريخ على وقت له عوي يفتي دعوى اخر مع حادث لا يعلم تاريخه فيحكم به في الحال فكان الذي
قبله اول وان لم يذكر تاريخا مع احدهما قبض فاولي من امر السليم مجموعا على الحق
والجواز ما يمكن فلا يجوز حمل هذا القبض على القبض في كل قبض بيع والقبض مع حادث
وابيع كذلك حكمنا بوقوعها معا وهذا قبض مخد عن عقد كان عقد صاحب القبض متقدما على
فكان اول وان ادعى احدهما شرا والاخر حبة وقضا واقام بينة ولو تاريخ معها ان اشرا
اولي لان كل واحد منهما مع حادث لا يعلم لها تاريخ محكم بوقوعها معا كالفقهاء لان ان ثبت
الملك من غير قبض والعقد لا يكون سببا ما ينضم اليها القبض فكان الشراء سبق فلذا انك اول
وان ادعى احدهما الشراء وادعت امرأة انه تزوجها عليه بها سوا وهذا قول ابو يوسف ويكون
بينهما نصفيين وقال محمد اشترى ولان من اصل تصحيح البينة ما يمكن تحصيل اللزوم بالسليم
فمن حكمنا بتقدم البيع صح وصحت التسمية في النكاح ومن حكمت بتقدم النكاح سطر لا بيع فكان
ما ادعى تصحيح العقدين اولي واذا كان من اصل ان الشراء اول وجب للمرأة قيمة ذلك على الزوج

ولم يربو البيع والنكاح يتساوىان في قوح الملك بنفس العقد وتعلق الضمان فكانا كالسبعين
وان ادعى احدهما رهن او قبضا والاخر حبة وقضا او الرهن املي ذكر في الشهادات ان الهادوي هو
القياس لما ان في البينة اثبات الملك والرهن اثبات الحق فكان اثبات الملك اول وجه الاستحسان ان
الرهن يتعلق به ضمان والهبة فصار كالبيع مع الهبة وان اقام الخارج البينة على الملك والنكاح
فصاحب التاريخ لا بعد اولي لان اقام البينة انه اول المالكين وان الشئ لا يستحق الا من جهة واقام اخر
بينة على استحقاق من جهة فلم يقبل بئنه كصاحب التاريخ والمالك المطلق وللشافعي قد قولان
احدهما انها يتساوىان والاخر ان صاحب التاريخ اقرب اولي وان ادعى الشريين ولم يعلوا تاريخين
كلاهما اولي لانهما اتفقا على ملك البائع على ثقالة من جهة بينة احدهما يقتضي انه اول المالكين فقد
اثبت الملك وقت لم يمارعه فيه صلحه فكان اولي وان اقام كل واحد منهما البينة على الشريين لم
وذكرنا تاريخا فلما سوا لان كون احدهما السابق لا يجب بطلان ملك الاخر لو كان مالك الجاهل الشريين
واحد لان بعد شري احدهما لا يبقى للبائع فيه ملك فافترقا وان اقام الخارج البينة على ملك موفيق و
صاحب اليد اقام البينة على ملكه اقدم تاريخا كما اولي لان اثبات الملك في وقت متقدم لجناحه فيه صلحه
فلا يستحق الملك بعد ذلك الا من جهة والاخر اقام البينة على استحقاق من جهة فلم يقبل بئنه
ولو وثقت احداهما لثنتين لم يوقت اخرى فلما سوا لان توقيت احدهما لا يدل على تقديم ملكه لجواز
ان بينة الاخر لو وثقت كان اقدم وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الذي وثق اولي وان كانت
الدار في يد ثالثا معاها لخارج اقاما البينة فوقت احدهما فلما سوا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
الذي وثق اولي فالعقد الذي اطلق اولي لانه يدل على ملك الاصل ولان من سطر صاحب التاريخ اثبت ملكا
متقدما معني كالمشتريين ولابي حنيفة ان التاريخ لما يد على تقدم الملك سقط فكانا اقاما البينة
على ملك مطلق وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة بالنتاج فصاحب اليد اولي لان
لان ان لم يلق فان عنده الخارج اولي والصحيح قولان لصاحب البينة دللت بئنه على معنى لا يقتضيه
ظاهرا ليد فصار كبينة الخارج فاستوت البينتان من هذا الوجه فتخرج صاحب اليد باليد ومن عسى
بل بان انه مما ترا البينتان ويترك الشئ يهدي اليد فصار ترك لا ترك القضاء فان اقام احدهما البينة
على النتاج والاخر على الملك فصاحب النتاج اولي يمكن ان لا تامة البينة على اول المالكين وكذلك

الشيء الثاني الذي تنسج المسئلة فكل سبب الملك لا يتكرر فكل سبب الملك لا يتكرر
كله فتنسج المسئلة فكل سبب الملك لا يتكرر فكل سبب الملك لا يتكرر
اشكل عليه ايضا فتنسج المسئلة فكل سبب الملك لا يتكرر فكل سبب الملك لا يتكرر
اليدين على الشريعة كان اول ما تناهى عنها فصار كان صاحب اليد اقربا للملك الخارج وادعى انه اشتراه
منه واقام البيعة **•** وان اقام كل واحد منهما بيعة على الشريعة لا يخرج معهما ثابرت البيعتان وهذا
قول الجنيبة وان سقنا المحمدا فتنسج المسئلة فكل سبب الملك لا يتكرر فكل سبب الملك لا يتكرر
خسنا للظن بهم ولان اقام كل واحد منهما على بيع اقرار بالملك فصار كان اقام كل واحد منهما بيعة
على اقرار الاخر فظن جميعا او وقت كل واحدة من البيعتين وقتا واحدا فكل واحد منهما صاحب الوقت الاخر
عند الجنيبة وان سقنا الاخر فتنسج المسئلة فكل سبب الملك لا يتكرر فكل سبب الملك لا يتكرر
ان كانت بيعة الخارج اسبق ولم يشهد الشهود بالقض في الخارج **•** وان اقام احد المدينين شاهدين
واخر اربعة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
لا يحق العدا فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
وقال عليه الارش على ان عدا حرم النكاح فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
قام مقام لا قرار الا انه ليس بصرح فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
تعدرا ستيفا القصاص وجعل المال كما او عدا احد الشريكين في دم العمد **•** وان نكل في النفس جسي حتى
يقرا مختلف وقاد يلزمه الارش لتعدرا ستيفا القصاص ولا جنيبة ان القصاص النفس ما
تجبا اشبهات استعظام الحرمة النفس والتجسس لان ايمن حقه وقد استنع عن اربابها فتنسج
واذا قال المدعى بيعة خاضرة قبل خصمه اعطه كفيلا بنفسه ثلثة ايام فان ضلح الا من له رزمة الحان
يكون غير على الطريق فيلزم مقدار مجلس القاضي اما الخيل فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
حق المدعى على المدعي عليه حتى لزمه الحضور وان لم يحضر حال القاضي بينه وبين اشغاله واعدي عليه
فاذا قال المدعى هربه لا يتمكن من التوصل الى حقه الا بالخيل كما لو ادعى عليه عينا وقال في بيعة خاضرة
واذا لم يدفع اليه الكفيل يلزمه حفظ الحق عن الغفل **•** واما نقد المدة بثلثة ايام فهو قول الجنيبة
ومن لم يرد عليه ما يبيع مجلس القاضي وهذا في الحقيقة اختلاف خبر زمان الحاضر فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة

اما اذا كان المدعي عليه غريبا فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
وان قال المدعي عليه هذا الشيء او غيره فلا يلزمه اقراره عند القاضي فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
وبين المدعي والناصب بالبيعة العادل كانت بيعة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
اقامة البيعة لا يدفع عن الخصومة عند الحاكم فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
بهاد فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
خصا **•** فان قال المدعي سرقتموني قال صاحب اليد او غيره فلا يلزمه اقراره عند القاضي فتنسج المسئلة
عليه فعلا فلا يكون غير خصا عنه الا بتوكيل او يوجد على هذا لو قال المدعي غصبتموني او ادعيتكم وان
قال المدعي اتبعته من فلان قال صاحب اليد او غيره فلا يلزمه اقراره عند القاضي فتنسج المسئلة
على اصوله الى يده من يد غيره وليس هو وكيل في الخصومة واما هو وكيل في الحفظ لا غير فان قال المدعي سرقتموني
فلا يلزمه اقراره عند القاضي فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
هو القياس والصحيح وجه الاستحسان ان السارق لا يملكه فصار كان له حذر من الطريق **•** واليمين بالله
دون غيره لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف او ليصمت **•** ويؤكد كرا وصادف يستعظم الحالف اليمين
فيجعل المقصود وينبغي ان يبعد الصفات غير او يكون الكل يمينا واحدة **•** ولا يستخلف بالطلاق
والعتاق لما رويناه لقوله عليه السلام ملعون من حلف بالطلاء وحلف به **•** ويستخلف اليهود واليهود
الذي انزل التوراة على موسى والنصارى بانما الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوس بانما الذي خلق النار
تقليط وخبر بالحق اما الصابي فان كانوا يوسنون يادرسين يستخلفون بانما الذي انزل الهف
على ادريس النبي عليه السلام وان كانوا يعبدون الكواكب بانما الذي جعلهم خلق الكواكب **•** ولا يحلفون في بيوت
عباد الله لما فيه من ارباب تعظيمها او فاسخ حجة **•** ولحق تقليط اليمين على المسلمين بزمان ولا مكان **•**
قالا لشافعي ان كانت اليمين قسامة او في الدمان او ما عظم فاما تخلف مكان ان كان بين الركعتين
القيام وان مدينة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة فتنسج المسئلة
لان اليمين سبب لقطع الخصومة فلا تخلف بكون كاليبيبة **•** ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالقرعة
فحين استخلف ياد ما يبيضا بيع قائم **•** ولا يستخلف ياد ما يبيضا بيع قائم **•** والجملة فيه ان الدعوى اذا وقعت مما
يرقع بعد وقوعه فاليمين تقع على ثبوت حكمه في الحال ولا تقع على نفس الحق كذا روي الحسن عن ابي حمزة

وذكر المصنف اختلاف يقع على سبيل المدعى اذا ان تعرض الخصم وهو قول ابو يوسف **و** ان كان المدعى
فيما يرتفع بعد وقوعه او في غير حكمة فاليمن على السبب مسئلة الكتاب من الفقه الاول لما ان البيع قد
يطر عليه النسخ ولا قاله فلا خلاف على اصل البيع ومن الجارية انه قد يعبر بالنسخ والاقالة يتصور المدعى
عليه فوجه كلفه على ثبوت صحة البيع في الحال نظر لها حقيقا **و** يستلزم في الخصم بان ما يستحق
عليه كذا لا يستلزم بان ما خصبت فلهذا خصبة **و** وفي النكاح بان الله ما ينكح النكاح قائم للحال
من النكاح ما يرد عليه الطلاق كما ذكره في اقاله على البيع **و** دعوى الطلاق بان ما هي بان من اناس
ما ذكر في لا يستلزم بان ما طلقها لان الطلاق قد يطر عليه ما يرفعوه وهو التزوج والرجعة فظنا
نظير البيع **و** وقالوا في اقامة اذا ادعى الحق على مولدها لا يستلزم بان ما اعتقها بان يستلزم
بان ما هي حرة لا منافاة تردد في الحق يدور الحرب بسبب **و** واجبة اذا ادعى الحق فهو على وجهين ان
كان مسلما استلزم الوفاء بان ما الحق له مما لا ينفع بعد وجوده **و** وان كان كافرا فهو كالمدة لا تما
ما يرد عليه النسخ بقض الفقه والحق بالدار **و** ولا جاره اذا وجد المستاجر يستلزم بان ما له
فذلك الجان وهذه الدار الى هذا الوقت الذي ادعى له قد يطر عليها النسخ **و** وفي القلع يستلزم بان ما
ما قطع **و** وفي القتل بان ما قتلت اياه وقال المصنف يستلزم في القتل بان ما له عليه حرم وانه فلا ان
وهو سبب هو الصحيح لان القتل قد يطر عليه العقود والطلح وقد يكون فلهذا **و** ولا اصل بعد
هذا ان كل من ادعى عليه فعل من جنس او ادعى عليه حق في شئ استفاده بفعله واذا وجبت اليمن في ذلك كانت
على السات **و** كل من ادعى عليه فعل غيره او حق في شئ ملكه بغير فعله فاليمن في ذلك على العلم وليس
للقاضي ان يستلزم الخصم الا ان سأل الخصم الا في رتبة اشيا فان القاضي يستلزم فيها وان ايطال
المدعي باليمن لحدوها النسخ بخلافه لانه قد طلبت حير علمتيا بشرى الثاني البكر اذا بلغت بختها
بان الله لقد اخترف الفرق بين بلغت الثالث في الدعوى بان الله بخلفه بان الله انك ترض بهذا العيب كونه
حلو مع مندرابته والاربع المرأة اذا سالت بفرض لها النفقة النفقة في مال زوجها الفاي حلتها
بان الله ما اعطاك نفقة حين خرج وهذا كله قول ابو يوسف فاسلم قول ان حيد ومحمد لم يطلب
الخصم لان اليمن حو له لم تكن المطالبة بما فلا يستوفي بغير مطالبه كسائر الحقوق **و** واذا كانت الدار
في يد رجل ادعاه اثنان احدهما حيمرا والاخر نصفها واقاما اليئنة فلصاحب الجميع ثلاثة ارباعها

و اصل في الصور وبما هذه المسئلة ينبغي على اصول المذهب ان التساوي في سبب الاستحقاق يجب التساوي
في نفس الاستحقاق كاليمين في باب الميراث والثالث فيئنة صاحب اليد **و** الخارج اذا تعارض في الملك
المطلق كان الخارج اول على ما تروا الثالث ان عندا فيئنة من يد سبب صحيح فيضرب جميع حقه
صاحب العول والمصلحة بالثلاث فادونه وربما اليئنة اذا حقت الزكوة على ديونهم ومن يد سبب صحيح
يضرب بقدر ما نصيب حال المرحمة وذلك نحو مسئلة اخو العول بالكر من الثلث عندها يضر بكل
واحد بجميع حقه كاصحاب العول والفرق بين السبب الصحيح وغيره عندا فيئنة ان كل سبب يعلق في استحقاق
من غير ان ينضم اليه معنى اخر فهو صحيح وما لا يتعلق به لا استحقاق له بمعنى ينضم اليه فليس صحيح والصحيح
قوله لان سبب الذي لا يتعلق به لا استحقاق بنفسه لضعف سبب الذي يتعلق به لا استحقاق بنفسه
وهذا اظهره فلو سوي بينهما في المضاربة لسوي بينهما في الضعيف والقوي وهذا لا يصح واصل اخر
المتداعيين ليعين ايديها يتصرف في غور كل واحد منهما الى ما في يده وتصرف لزيادة الى ما في يده الاخر
لما لو لم يفعل كذلك صار مسكنا لما في يده من غير حق والواجب ان امر المسلم حل الحق ما لم يكن اذا عرفنا
هذا جينا الى خارج المسئلة فنقول كل واحد من المدعين في يد سبب صحيح فكانت النسبة على طريق النسخة
فدعى النصف لا دعوى النصف فلهما جميع بل ما نزع والنصف لا استوت سائرهما
وقد اقاما فيئنة عليه فاستويا في سبب الاستحقاق فيئنتان في هذا قول الحنفية **و**
ولو كانت الدار في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها على وجه النسخ لان
الدار في ايديها واليمن سبب الاستحقاق فاذا تساويا في اليد فقد تساويا في استحقاق فدعى النصف
يتصرف في عوا الى النصف النسخ بعدون باقي يد صاحبه لما يئنة وقد اقام الخارج اليئنة على ذلك
النصف واقام عليه صاحب اليد فكان الخارج اويا النصف لزيد يده والنصف النسخ يد مدعي الجميع
لا مانع له فيد فبق يده والنصف النسخ على طريق القضاء **و** اذا تساوا في اقام كل واحد
منها فيئنة اثنان فيئنت عنده وذكرنا في اثنان فيئنة يوافق احدا التاخير فهو اول لان الحال شاهد له
بصدق شهوده فكان اول **و** وان اشكل ذلك كان بينهما لانه دالة فيه فكانا اقاما اليئنة على
النساج خاصة فان خالف من الدابة الوقتين قال الحكم ان تبطل اليئنتان وهو رواية الليث
لان السن معنى معلوم وقد خالف اليئنتان جميعا فتساوا فبق النسخ يد صاحب اليد وفي رواية

بقضي بينهما من اختيار التاجر انما كان لفائدة ترجع اليها فاذا لم يكن فيه فائدة سقط وصار كأنه لم يوجع
واذا اشترى اثنان في ذاب لهما اراك الاخر متعلقا بما فارقا اراك اولي وكذا اذا اشترى عبيدا وعبد
جمل لخدمتهما اراك له تصرف ظاهر وصاحب له يد ظاهر وتصرف فكان اولي كما لو اشترى اذنا
احدهما ساكنها والاخر اخيه فلهما البان اراك اولي **و** اذا اشترى عاتق لخدمته لخدمته
الاخر متعلق به فاللاسر اولي لا ذكرنا **ج** رجل يده دار او حراج انما له واقام بيته انما له مند
سين واقام ذوالبيته انما يده مند تلك سنين روي ابو يوسف انها لصاحب اليد وكذا لا يصل
انما الخارج وهو الصحيح لان البيته على اليد تعارض البيته على الملك ولهذا لم يذكر التاجر
كان الملك المطلق اولا **ك** ان كان **د** اثنان يد رجل ادعاهما رجل وصاحب اليد تجدد ذلك فاقام المند
البيته انما كانت يده امر يقض له بهذه البيته في المشهور من الرواية وذكر في كتاب الدعوي
رجلان تشارعا في اكل واحد منهما يدعى **هـ** في يده قال على كل واحد منهما البيته وعلى كل واحد
منهما البيتين لان كل واحد منهما يدعى نوجه الخصومة عليه لما ادعى ان الدار في يده فان اقام احد البيته
انما يده ثبت له اليد وصار المدعي عليه وان قامت لكل واحد منهما بيته وانما في دعوى القاضي الدار
في ايديهما لتساويها في ثبات اليد وقد قال اصحابنا ان المدعى اذا قال هذه الدار ملكي وفي يدي
يسمع دعواه لا قدره ان الحق له على الخصم وعلى الخصم ان يحلف ان من ادعى ان الدار التي حدها
كذا في يده هذا وانما له واقام البيته لا تقبل حتى تشهد وان الدار في يده ثم يقيم الدعوى البيته انما له
فعل هذا يجب ان يسمع البيته في مسألة كتاب الدعوى من اصحابنا من حمل مسألة الدعوى على انما اقام
البيته على اليد اقام لخدمته البيته على الملك فالتقاضي يجب ان يقضى له في حق صاحب خاصة دون غيره حتى
لو وجدت الدار في يد ثالث لم ينزع من يده واما اذا لم يكن لخدمته بيته حلف على كل واحد منهما فاحلفنا
جميعا لا يقض لخدمتهما باليد لانه لم يثبت لهما شيء وان تكلم جميعا قضى باليد يديهما في حقها خاصة فان
احدهما قضى عليه خاصة حتى لو وجدت الدار في يد ثالث لم ينزع من يده **و** اذا اختلف التبايعان في
البيع فادعى احدهما ثوبا والاخر يدعى اكثر منه او اعترف البائع بقدر من البيع فادعى المشتري اكثر منه واقام
احدهما البيته قضى بالثوبان لانه لا يثبت له يد في يد الدعوى كانت اولي من الدعوى وان اقام كل واحد
منهما بيته كانت البيته المثبتة للزيادة اولى لما افويده كذا في ادعى البائع اكثر مما يدعيه المشتري

من المشتري ادعى المشتري اكثر مما يقربه البائع من البيع في حالة واحدة فالبينة بينة البائع والمشتري
وبينة المشتري في قدر البيع **ل** رجل اشترى من التبتين ثوبا فاشترى اولى **م** فان لم يكن له يد
منها بيته قبل المشتري انما ان يرضى بالتشال الذي ادعاه البائع والافضلنا البيع وقيل للبائع انما
ان تشال ما ادعاه المشتري من البيع والافضلنا البيع لان كل واحد منهما قد حلف ان الفسخ مع ذكرنا
من الخط في يعود الى الرضا اذ اعلم ان العقد فسخ في كل حال فيجعل القاضي بالفسخ حتى يملك كل واحد
منهما على اختياره فان وجد الرضا بالقدم لخدمتهما سقطت الخصومة وان لم يوجد الرضا فسخ العقد وتقدر
التسليم والتسليم وعدم افادة مقصودة **و** ان لم يرضى المستحق الحاكم كل واحد منهما على دعوى
صلحه وهذا استحسان والقياس في الخلاف في تقاضا على دعوى البيع في ملك المشتري انما الخطف
في التمن وهو دين في الذمة والاختلاف في الدين في وجه الخلاف وجعله استحسان قوله عليه السلام اذا
اختلف التبايعان في تسعة فاية يعينها لهما فادعى **و** ويمتد يمين المشتري وفي رواية اخرى
يبيد يمين البائع وهكذا اذ كان بالحسن جامعهم واحكام الشافعي قالوا في ثلثة اقوال احدها ان
يمين البائع بكل حال والصحة الرواية الاولى لان فائدة اليمين هو النكول بل انه لا يختلف فيما يمتد
بالنكول نكول المشتري يتجمل فائدة وهو تسليم التمن نكول البائع يتأخر فائدة له فلا يقال له اسكر
المبيع حتى يستوفي التمن فكان تقديم ما يتجمل فائدة بالنكول لا حتى لو تبايعا عينا بعين او ثلثا ثمن
بيد القاضي فاقام ثوبا واما كبيته اليمين خلف البائع بالله ما باعه بالف وخلف المشتري بالله ما اشتراه
بالفين وذكر في الفراء خلف البائع بالله ما باعه بالف وقد باعه بالفين وخلف المشتري بالله
ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف والصحيح هو الاقتصار على النفي لان يمينه وضيق على ذكرنا **ف** اذا
حلفا فسخ القاضي بينهما وهذا يدل على ان العقد لا يفسخ بالتعاقب حتى تنفسحه الحاكم لان الخلاف
يسقط ما يدعيه كل واحد منهما من اليد واذا سقط البند فسد العقد لعدم البدل فيه والبيع الفاسد
بدل القاضي فسخه **ف** فان تكلم لخدمته اليمين لزمه دعوى الاخر لما يثبت ان النكول معنى البدل وان اختلفا
في الاجل او في شرط الخيار او في سيقا بعض الثمن فاقام في القول قول من ذكر الخيار واجل ميسر
وقال الشافعي اذ اختلفا في الخيار مدة يعلم مقدار هلكا لهما والصحيح ما قلنا لان هذا الخلاف
في الثمن فصار كالاختلاف في الخط والبراة بخلاف اذ اختلفا في الصحاح والعلية تحت محالفان في ذلك

اختلاف وصف الزوج في العقد مع انتفاها ما هذا الاختلاف في معنى كمال كان الزوج موجودا مستحقا
هذه الصفة فافتقر فان هذا البيع لم يختلف في الفاعل عند حيفه وان يوسف جعل القول قول المشتري
وقال بعد هذا فان يفسخ البيع على قيمة الهالك والصحيح قولها القول عند اذا اختلفا التبايعان بالسلعة
قائمة بينهما بشرط قيام التلعة وان هذا عند العبد من فخر اختلاف في الفاعل عند حيفه الى
ان يرضى البائع ان يترك حصة الهالك وقال ابو يوسف في الفان يفسخ البيع في الحيف وقيمة الهالك وهو قول
محمد هكذا ذكرها وذكره الجامع الصغير ان القول قول المشتري حصة الهالك في الفان على الباقي عند
عند ابو يوسف عند حيف الفان عليها ويرد القيام وقيمة الهالك والصحيح قول ابو حنيفة ان المانع من الخالف
فيما اذا اهلك جميع التلعة هو ان يفسخ على القيمة التي يقع عليها العقد هذا معنى وجودها اذا اهلك
بعضها **السلعة** هو الزوج الذي ان يرضى البائع ان يترك حصة الهالك لا يصير كان لم يكن الباقي هو كل
العقد عليه هو احتياض صاحب الكتاب **وان اختلف الزوجان في المهر فاعلى الزوج ان تزوجها بالفرق**
قال المرأة تزوجتني بالفرق فاعلى المهر فاعلى الزوج ان تزوجها بالفرق وان اقلما اليئة فاليئة
بيئة المرأة تكون ثابتة للزيادة **وان لم يكن لها بيتة فاعلى الفاعل ابو حنيفة ولم يفسخ النكاح وهذا ايضا**
فولم يفسخ ولكن حكمه مهر النكاح فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل ففسخ وقال الزوج وان كان مثل ما اعترف به
المرأة او اكثر ففسخ **ادعت المرأة** وان كان مهر النكاح اكثر مما اعترف به الزوج وانما اعترف به المرأة ففسخها
بمهر النكاح قال ابو يوسف القول قول الزوج ما لم يات بشئ مستكره او الصحيح قولها المجرى بان الخالف
فلا ينادى الخالف بسقط حكم النسبة فاذا كان فيه هذه الفائدة يجب ان يخالفنا كما ليس بخلاف الضم على
مال والصالح من دم العبد والكتابة عند ابو حنيفة اما في الفتح والصالح لا فائدة في الخالف عند سقوط
النسبة بين الخالف وبين المعقود عليه بل بدلا من حيفه في النكاح واما في الكتابة فلا فائدة لو سقطت النسبة
ولم يكن الرجوع الى بدل لان القيمة يجب بالعقد ما هنا عند سقوط النسبة يجب مهر النكاح فان
فترقا بعد هذا اذا وجب مهر النكاح ان القول قول من شهد به مهر النكاح شهادة الظاهره فاذا كان
بين ذلك وبينه الظاهر لم يجز منها فوجب القضاء بالظاهر **وان اختلفا في الجارية قبل ان ينفق المعقود**
عليه خالفوا نرادا كما في باب البيع **وان اختلفا بعد الاستيفاء** في الفان على القول قول المشتري لان
جريان الخالف لفائدة الفسخ والناقص المستوفاه لم يكن يفسخ العقد فيها فلا يجرى الخالف وهذا ظاهر

على قولها اما بعد يحتاج الى الفرق بين هذا وبين بيع العين والفرق له وهو ان البيع اذا فسخ بقي العين
في يد المشتري متقومة فيقضي عليه بقيتها اما في الجارية اذا فسخ بقيت المتاع مستوفاه عند فسخه فلا
يتقوم اصله فكان في اثبات الخالف بالاعراض ما هو اصله فكان الرجوع الى القول قول المشتري الجارية
مستحق عليه **وان اختلفا في حيف** بعض المعقود عليه خالفوا ففسخ العقد بما بقي كان القول قول الخفي
قولا لمشتري لان كل واحد من المتعة بمنزلة المعقود عليه عند استبداد فصار ما بقي من المتعة كان مفردا بالعقد
فيما كان في حيفه **وهذا** ان بعض البيع كان ثمة الجارية مملوكة بعقد واحد وان كان جزئيا من معقود عليه
واذا اختلف المولى والكتاب مالا الكتابة لم يخالف الفاعل عند حيفه وقال ابو حنيفة ان يفسخ الكتاب وهو
قولا الشافعي كما في البيع ولا حيفه انما عقد على الفتح بعضه فلا يجرى فيه الخالف في الفتح على مال
واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فاصح للرجل ان يفسخ للنساء فوالمرأة وما يصلح
لها من الرجل من فزان يفسخ لها بينهما نصفان **وعند ابي حنيفة** ما في البيت بينهما اما كان في يدها
مشاهدة وهو قول الشافعي فان كانت لهما واحدة واختلفت ورثته مع الآخر فاصح للرجل ان يفسخ الباقي
منها وقال ابو يوسف يدفع الى المرأة ما تجزئه شيئا والباقي للزوج وقال محمد يفسخ لها فمهر الزوج حال
حيوته ولورثته بعده والصحيح قول ابو حنيفة لان لكل واحد منهما بدلا في الدار حكما فيجوز تزوج احديهما
الظهور والقوة كافي اليدين من طريق المشاهدة كالمساكن في الدار والعلق للخلق اذا ثبت هذا فنقول
الظاهر ان الرجل لها ان يفسخ السيف والرمح وكذا ما تجزئه المراه فاما ما يصلح لها في يد الرجل فمهر
لها انما تحت يده فكانت يده اقوى ما اذا مات احداهما فاندك من الجواب الكتاب قول ابو حنيفة فاما
عند الجواب في كل طرف فيما اذا كانا حيين كقول الورثة قايمة مقام المورث فاعلى ابو حنيفة القول للباقي
في كل متعة المملوكة لان المال في يد المملوك ان يفسخ يده **وان ابايع الرجل جارية فحلفت له فامعه**
البائع فاجان لا قل من ثمة ان يفسخ من يبيع فمهر البائع وانه امه ولله ويضيق البيع به ويرد الفتح لان
هذه دعوة استيلاء ليقيننا ان ابتدأ العلق كان في ملكه فصار ذلك شأنا له فمهره سواء كان ادعى تزويج
كان الفتح فيه وهو ان الثابت له بعلق الولد في ملكه حق استحقاق النسبة انه ما يجتدل النقص كقيمة النسبة
ولم لا المشتري ما يجتدل النقص فاذا لم يكن مراعاة حتى لا يكون مراعاة ما يجتدل النقص اول **وان دعاه**
المشتري مع دعوى البائع او بعده فدعوة البائع اول لان دعوه تستند الى معنى سابق وهو

العلوق عليها ذكرنا ودعوى المشتري لا تنفذ فكانت لا تقدم ادعى البائع بعد دعوى المشتري لا يقبل دعوى تفرق
ابن المشتري لثبوت النسب المشتري وانما المقتضى **النقص** وانما كانت بالولد اكثر من ستة اشهر من وقت البيع او عام
البائع لا يقبل دعوى فيه الا بتصديق المشتري لحياله ان العلوق لم يكن ملكه فكانت دعوى تفرق به فلا يثبت
التصديق للمشتري فان ادعاء المشتري بعد التصديق لا يقبل دعوى لان النسب قد ثبت قبل البائع وزال
ملك المشتري فيه فلا يقبل قوله في ابطال النسب **الثبات** وان كان للولد ادعاء البائع وقد جات بولده فليس
سنة اشهر يثبت **استلزام** في كلام وعلى هذا الوجه المشتري لو دبره لانه متى ثبت الولد امره لم يلحقه الفسخ
ليكون فسخ الملك فيه بالحق **و** ان ياتى بولده فادعاء وقد جات لاحتل من سنة اشهر ثبت النسب الولد **والد**
البائع وبرو التمس كية قولاً حجية وقال يرد حصة الولد ولا يرث حصة الام لان النسب اصل واميته الولد
فمنع وتعد الفسخ لا يبطل الاصل ما تعدد الاصل منع من ثبت الفسخ وانما يرجع بالتمسك عنه لما ان الولد
لم يتناول العقد ولا ينفذ به فلم يلزمه في مقابلة ثبوت وامامهم ففي نعم البائع انما ولد ولا قيمة له الولد عنه
فلا يضمن بالولد فيلزمه ان يرد جميع الثمن عند عا لثبوت القيمة فلما قبضها المشتري فنفذ به وجب عليه ضمانها يرجع
حصة الولد خاصة من الثمن **و** من ادعى نسبه لجد التوا بين ثبوت نسبه لجد لانه لا يجوز فلا
يفصل بعضه من بعض **حقائق النسب** **باب** **الشهادتين**

قال الشيخ رحمه الله الشهادة فرض يلزم الشهود كما سبها كما انما اذا اطالبهم المدعي لقوله تعالى ولا ياتي بالشهادتين الا اذا
ما عروا وقال لا يثبت الشهادة ومن يكتمها فانه ام عليه واما شرط طاعة المدعي كونه حقيقاً له متوقفاً على طاعته
كما يرحق **و** الشهادة في الحدود وتختص فيها الشاهد بين الشتر والظاهر والستر افضل لقوله عليه السلام
من ستر على مسلم ستره تعالى عليه في الدنيا والاخرة فان اخار اقامه الشهادة جاز وقد ترك الاول لقوله عليه السلام
لذي شهد عنه لو سترته لكان خيراً **الركن** الذي يشهد بالمال في السرقة فيقول الخذ ولا يقول سر في السطو
للحد وايصال الحق الى صلبه **و** الشهادي على ان يثبت الشهادة في الحد لا يغيرها اربعة من الرجال القول
تعالى والاثني ياتين العشرة من نسائك فاستشهدوا عليهن اربعة منكم **و** لا يقبل فيها شهادة النساء لان
شهادة النساء قايمة مقام شهادة الرجال ما يثبت بالشهادة لا يثبت مقام الغير **ومنها** الشهادة
ببقية الحدود والقصاص فقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة النساء لقوله تعالى واستشهدوا ذوي
عدل منكم **و** في ادعاء ما يقبل شهادة السكك حديث الزهري يثبت لسند من ادعى رسول الله صلى الله عليه وسلم

والخلفين بعده ان لا يقبل شهادة السماع الرجال الحدود والقصاص ما سوى ذلك من الحقوق يقبل
فيما شهد به رجلين او رجل وامرأتين سواء كانا من الجنس او من الجنس والطلاق والوكالة والوصية
وقال الشافعي لا يقبل شهادة السماع الرجال الا في موال والصحيح قولنا نحن شهادة رجل وامرأتين مثل الشهادة
رجلين فوجب ان يظهر ما يظهر من شاهد رجلين ويثبت ما يثبت بشهادة رجلين ويان انما حلف في الله تعالى
فسد الشهادتين رجلين او رجل وامرأتين بقوله فان يكونا رجلين فجل فامرأتان واذا ثبتت لثبوتها حجة
ما ذكرنا من الحكم لما ان مثل التي ما ينوب عنها ويصدق منه **و** يقبل في الولادة والبكارة والحدود والنساء
في موضع لا يطعن عليه الرجال شهادة امرأة واحدة وقال الشافعي اربع نسوة والصحيح قولنا نحن الله تعالى
لحاش شهادة القابلة في الولادة **و** لا بد في كل حكم من العدالة ولغة الشهادة اما العدالة لثبوتها من قول
من الشهادتين الناس ليس من حق ولا كان له من حق ولا يحضر من حق ولا يحضر من حق ولا يحضر من حق ولا يحضر من حق
واما لغة الشهادة فان لا تكون الشاهد لفظ الشهادة وقال عليه واليقين لا يقبل شهادة رجلين الشاهد مشتق
من الشهادة فالأبواب لفظ الشهادة لا يكون شاهداً **وقال** اوجبة يقتصر الحكم على ظاهر عدالة السامع
الذي الحدود والقصاص فلا ينالسف الصالح ما يساوي من الشهود فدل ايضاً على اعتبار عدالة السامع
واما في العقوبات سال تكلفا للذكر وان طعن النجم فيهم سال عنهم وقال لا بد ان يسال عنهم في السر
والعلانية وهو قولنا الشافعي اما اذا طعن فلا بد ادعى من جاد تاخار السوا الحقاً مستحى قاله بالدرعي
وكان الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله يقول هذا الاختلاف عصر و زمان واختلاف حجة وبرهان **وما** يحتمل
الشاهد على ضربين احدهما ما يثبت بنسبه مثل البيع ولا تدارد الفصل والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع الظاهر
ذلك وراه وسعه ان يشهد به وان لم يشهد عليه لقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وان سمعوا
كلامه من وراء حجاب على ظاهره لا يروونه لا تسعهم الشهادة لان هذه شهادة على الصوت والصوت
يشبه الصوت **و** يقولون شهد انه باع ولا يقولون شهدني بالبيع كاذباً في مقالة **ومنها** لا يشهد حكمه
بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فمن سمع شاهداً يشهد بشيء لم يحزله ان يشهد على شهادته الا ان يشهد
وكذلك لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته لم يسع السامع ان يشهد على شهادته لان الشهادة على الشهادتين
حجيل وتوكيد وانما يصح قولهم اذا عاينوا ما هو الحق والشهادة في غير مجلس القضاء ليس حجة فوجب
عليهم نقلها بصريح **فثبت** انهم يحملوا ما هو الحق فاذا لم يكن يد من النقل لم يكن يد من التحيل ولو

شهد رجل عند حاكم فليكن شهادته صحيحة على ما بين القاضى كخبرناكم بذلك الشاهد حتى يجد حافظا من هذا
 الوجه كما نأتمنئ **●** وليجعل الشاهد اذا راى خطه ان يشهد له ان يترك الخط يشبه الخط فلا يقع
 كلامه ان يكون خطه غيره فلا يجوز له الشهادة بالشيء وهذا الذي كرهه **●** ولا يقبل شهادة
 الامي ولا المملوك من غير ان يقبل سهاكي الامي في النسب وقال الشافعي يقبل شهادة من غير طريقه الجبرك النسب
 والمعتق يقبل في مسئلة الضبطة وهي ان يتعلق برجل فيقر عنه بما لا يجلي فيجى الى القاضى من غير ان يفارق
 ويقول ان شهد ان هذا افتد فلان بكذا والصحيح ما قلنا انه يتعدى على الامي كقولنا ان كان في موضعها
 شرط البصر او الخلق على ان يقبل شهادة عند ان خيفه وهو خطه فالان يوسع في الشافعي واما المملوك
 فلا يرضى الشهادة بغير ولاية **●** والعبد ليس من اهل الولاية فلا يكون من اهل الشهادة **●** ولا المحدود في نفسه
 وان لم يقل الا الشافعي يقبل بعد التوبة **●** الصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا **●** ولا الوارث
 لو له ولد وله ولا ولد له بويه واجراءه من منافع كماله ان ينفق من نفسه وما لا ارادى ان يجعل مال
 الوارث فكذا شهد لنفسه **●** ولا احد من زوجين لا يترى وقال الشافعي يقبل الصحيح قولنا لقوله عليه السلام
 لا شهادة الزوجة لزوجها ولا شهادة الزوج لزوجته **●** ولا شهادته المولى لعبده
 ولا العبد لولده **●** ولا الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لان شهادته لا يقع في نفسه من جهة فلا يقبل
 لكان التهمة **●** ويقبل شهادة الرجل لخير وعنه من كل واحد منهما ما ينفصل عن الآخر ملكا ابدا واسما ما خلقت
 عن التهمة فقبلت كد الشهادة الشريك لشريكه فيما ليس من شركتهما لما قلنا **●** ولا يقبل شهادة مخدوم في نعمة
 ولا مقيمة كمد من الشروع على الله **●** ولا من يلعب الطيور ولا من ينفق الناس ولا من ياتى بالخير والى
 تتعلق بالحد ولا من دخل الحمام بغير اذنه ولا من ياكل الربوا والقمار بالزور والشرط في ذلك من يفعل الاحوال
 المستحق ان يكون على الطريق ولا على الطريق او يظهر السب **●** لان اقوال هؤلاء لا يقع على من القاضى
 الامر كما روى المدعي تعاطيه امور اخافة لا اعتقاداتهم **●** ومن بعض هذه الامور ان يدعى على صورة عقابه وقلة
 مبالاة به فيجوز في هذه الشهادة **●** ويقبل شهادة اهل الاوهام والادع الى الخطيئة وقال في الحاج
 ما يجوز جوالى قال اهل العدل اجابت شهادتهم لا تهم ما اظهر وانفق انفسهم بل اعتقدوه فلا اذا قالوا
 فقد اظهروا او قولوا بصلح الكبار اهل الاوهام اراد به الخواج وغيرهم لانهم انما اوالوا الى اوهامهم لا يتبينوا اعتقادا
 ولا يقدمون على الكذب لئلا يسيانوا يعتقدون الكذب كغيره فان ابعد من التهمة واما الخطيئة فهو قوم يسيرون

الى الخطا كان جلا بالكونه يزعم ان عليا اله لا كبر وجوه الصادق اله الاخر كان من اعتقدهم
 ان من ادعى منهم شيئا على غير هويته شهد له بغيره **●** شيعته بذلك قتل عيسى بن موسى واصلوا الكاس **●** ويقبل
 شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم وقال مالك والشافعي لا يجوز والصحيح قولنا انه
 عدل في يقبل شهادة كالمسلم **●** ولا يقبل شهادة المحرم على اهل الذمة من الجن عروق مطلق والذى
 قد قبل ما هو خلفا سلام فلا يعمل له عليه ولاية **●** والشهادة من اهل الولاية **●** وان كانت الحسنات
 اعطيت السيئات والرجل تحت الكبار يوقلت شهادته وان لم يوصيه لان الوشوطنا العصة
 عن العامي كلها تعطلت الحقوق في الاحوال والذوي الابطال ما تدعيه تعالى ان لا يستشهد
 فاعبرنا الغالب لهذا **●** ويقبل شهادة الاقفى والخصي ولدا والنا والخصي اما الاقفى فالتزويج
 حقه ليس له السيرة من غير اختيار حتى لو ترك الختان **●** فافا بالدين لا يقبل شهادته واما الخصي فلا
 مظلوم يقطع الله ضاركم فطقت يده واما ولد الزنا فلا يفسق بويه لا يروى على كبرهم ثم ذاب من
 فهذا امر **●** اما الحق فلا بد ان كان مجرا او امراه واياما كان موقفا لا الشهادة **●** **فصل**
 واذا وافقت الشهادة الدعوى قبلت ان خالفها لا يقبل لانها اذا وافقت لم تكن ثابتة الدعوى ولو خالف
 لا يغير اتفاق الشاهد بين اللفظ والمعنى عند ان حو فلن شهدا بها بال **●** والاخر باليقين لا يقبل الشهادة
 وقالوا الشافعي عليه بال **●** وزاد الشافعي ان اراد القائل خلفه وكاتبه والصحيح قولنا ان
 من اللفظ فالت العي فاذا اتفقا اتفقا فقد اتفقا معنى لما ان المعنى يفهم باللفظ **●** وان شهد احداهما بال
 والاخر بال **●** حسامية **●** والذى على اتفاقا حسامية قبلت ان ادعى الاخير فذلك لا تغاها على
 الشهادة باللفظ فقط ومعنى واستند احدهما بحسامة اخرى فقالوا ان قال المدعي صدق كان
 عليه ان يحسمية فقصا حسامية واثباته حسامية صحى **●** اما الشهادة على اللفظ لان الشهادة
 بحول على الصحة ما لم يكن اذنا لم يكن عليه قط غير لا لم يقبل الشهادة لا كذابه منهوه
 في بعض ما شهدوا به **●** واذا شهدا باللفظ والحدها قضاء حسامية قبلت شهادته بلفظ
 لم يسمع قوله ان قضاء الا ان شهد به لاخر لا ما اتفقا على الشهادة باللفظ وانفرد احدهما بالشهادة
 على القضاء فقصينا ما اتفقا عليه **●** وينبغي للشاهد ان يعلم ذلك ان يشهد باللفظ حتى يقر المدعي ان يقضى
 حسامية ليحوي **●** الى ما على الظاهر **●** واذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم الفريكة

وشهد آخر ان قتل يوم النحر بالكوفة واجتمع عند الحاكم لم يقبل الشهادة بين اثنين ليقضى لهما في احد الفريقين
عنه فان سبقت احداهما قضى بها ثم حضرت اخرى فقبل دون البيعة الاولى اتصل بها القضاء والثانية
لم يتصل بها القضاء فكان الرجحان للثالثة فسمع القاضي الشهادة على جرح وكيفكم بذلك قال الشافعي
على خلاف ما قلنا والصحيح قولنا لانه اخر اربعة قضاة واذ لم يجز له وكيفكم للشاهد ان يشهد بشئ لم يباينه
للا سبيل العرف والنكاح والدخول والبيعة القاضي فانه يسمع ان يشهد بذلك شيئا اذا اخبر به من يثق
به وهذا استحسان القياس ان يقبل احد اهل الشهادة مخرج من المشاهدة ووجه الاستحسان انه
طريق يعرفه غالب الناس بالخبر اما الوحدة فلان العادة مخرج من خصوص الناس لولده وكذا عند
النكاح والرجوع الى البيت من السفر بل هو من كل احد بل هو من بعضه بعضا
ان فلان تزوج فلانة والهرتاج في باب النكاح والدخول ايضا لم يخص اليهود بل يعرف بهما اقل
وكذا في القاصي مخرج العادة ان يحضرها الناس بل اذا قري هذا القاضي وجلس على حكم علموا
انه قاضي ذلك اصله ان اذا سمع من واحد شقة جاز ان يسمع من اثنى خيفة اقله لا يشهد حتى يسمع
من جماعة وعنه في بعض نسخ من يد يد الصحيح رواية الاصل واما الشهادة على الولي فيجوز له
ان يسمع القاضي عند اخيه وعنه وكيفكم الشهادة بالوفيق لا تستفاضه وقاله المحقق وهو
احد قول الشافعي والصحيح قولنا لانه اذا ملك الى ما كره فلا يقبل فيه الشهادة بلا استفادة لصل الفوق
فصل الشهادة على الشاهد جازية في كل حق لا يقيض بالاشبهة وهذا استحسان والقياس
ان يجوز ان الشهادة انما كانت حجة ضرورية نقل الحق الذي على المشهود عليه وشاهد الفروع
ينقل ما ليس حق فوجب ان يقبل الا انما استحسان ذلك لاجتماع ولا يقبل شهادة واحد على واحد
لانه ليس بيمين ولا يقبل للمدعي والقصاص وقال الشافعي يقبل في القصاص وحده القذف وفي بقية
الحقوق ولا يقبل من الصحيح قولنا لانه ما قايمة نقل الغير فلا يثبت بها حقوق يندري بالشبهات
كشهادة النساء وصحة لا شاهدان يقول شاهدان اصل شاهد الفروع اشهد على شاهدان ان
اشهد ان فلان فلان اقترع عدي بكذا واشهد على نفسه ان لم يقل واشهد في نفسه جاز وهذا
لما يتبين ان لا يجوز للشاهد ان يشهد على شاهد غيره الا باسمه لا يشهد عليه ولا خلاف ولا قوله
على شاهدان هو المعنى الذي يقع عليه الشهادة فلا بد من ذكره وقوله اني اشهد لتعلم ان شاهدك اصل في

بلفظ الشهادة لينتفي احتمال الشهادة بلفظ العلم واليقين وذكر الحاكم الجليل انه يقول اشهد واشهدك
على شاهدان ويقول شاهد الفروع عند ادائه الشهادة اشهد ان فلانا اشهد على شهادته ان يشهد ان فلانا
اقترع عدي كذا وقال في اشهد على شهادة بذلك قال الحاكم يقول عند ادائه اشهد ان فلانا اشهد عدي اشهد
على شهادته ان يشهد بكذا وكذا وذكر الخفاف لفظا يكون لفظ الشهادة ثمان مرات فيقول اشهد ان فلانا
اشهد في على شهادته ان يشهد ان فلان اقترع عدي واشهد على نفسه ان فلان ابن فلان عليه السلام
فقال في اشهد على شاهدان اني اشهد ان فلان فلان اقترع عدي فلان بكذا فيمكن ان يقرأ جميع ذلك
على تلك لفظات وهو ان يقول اشهد ان فلانا اشهد على شهادته ان فلانا اقترع عدي بكذا وما ذكره
صاحب الكتاب احوط واوّل من ذكره لا يشهد له بدنه وهو لفظ الشهادة ثم خبر بعد ذلك احتمال الشهادة
بان يقول اشهد ان فلانا اشهد على شهادته اني اشهد فلانة اني شاهد الفروع بذلك وقوله وقال
اشهد على شاهدان اشهد عند حسن ومعه وقال ابو يوسف ان يذكر ذلك حازر الصحيح قولنا لانه اذا
لم يقل قال في اشهد على شاهدان احتمال ان يكون امره ان يشهد على شهادته وهذا كونه محتمل انه امر على
الاحتمال فلا يمكن ثباته بخلافه بالاشبهة ولا يقبل شهادة الفروع الا ان يثبت شهود الاصل او يغيروا
مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او يرضوا مضافا يستطيعون مع حضور الحاكم وقال ابو يوسف
يقبل ان كانوا في المصر والصحيح ظاهر المذهب في نقل الفروع زيادة احتمال فلا يقبل الا عند
الضرورة وان شهادة الفروع بدلا عن الاصل والقدرة على اصل مع المصير الى البدل كما لا بد
فان عدل شهود الاصل شهود الفروع جاز ان شاهد الفروع اذا كان ممن يصح تركه فلا فرق بين
تركه وتركه بخبره وان سكتوا عن تركه يعلم جاز ونظر القاضي في حاله وهذا قول ابو يوسف قاله
لا يقبل الشهادة اذا لم يعد له والصحيح قول ابو يوسف ان شهود الفروع نقلوا شهادة الاصل فصار
كانهم حضروا واشهدوا فاصل القاضي عنهم وان انكر شهود الاصل الشهادة لم يقبل شهادة شهود
الفروع لما يتبين ان الشهادة على الشهادة لا تصح الا بالتحصيل فاذا انكر الاصل الشهادة يضمن حلف
لاذنه الشهادة فيقبل قولهم وقال ابو حنيفة في شهادة الزور اشهره في الشرف ولا اخبره وقال ابو يوسف
ومعه وجوه ضاربة وجسه وهو قول السافعي ومن الشافعي من قال لا خلاف في هذه المسألة ان جاز ان حنيفة
خرج فيها اذا جاء تايها فقد حصل المقصود من الخبر حين تايها الجا باني الذي لم يثبت له ان منك

ليس حجة مقدرة وهذا من حق الطرف الآخر ان يشهد في سوقه بغيره هو اشد من الصريح حق بعض الناس
كتاب الرجوع من الشهادات واذا رجع الشهود عن
شهادتهم قبل الحكم سقطت الشهادة لا سئلوا على ما حكم القاضي فاذا وجد الرجوع قبل
ذلك صار مرجعها كعدمها وان حكم بشهادتهم رجعي لم يفسخ الحكم فعلا لغيره الحكم له وجب
عليه ضمان ما تلفوا بشهادتهم لانهم بشهادتهم سبوا في خلاف والسبب ان كل من يتعدى ياتيه لزوم الضمان
كما في البر وواضح الحق ولا يصح الرجوع المفسد للحكم لان الرجوع جاري بحري الشهادة والشهادة
عند غير القاضي لا تتعلق بالحكم فكذلك الرجوع جاري اها وان شهد شاهدان بالحق في الحكم بغير رجوع
ضمانا للمال المشهود به للمشتد عليه وقال الشافعي لوضمان عليهم والصحيح قولنا لما قلنا انهم سبوا
لاننا على طريق التعدي فان رجع احدهما ضمن النصف لغيره من حيث شهادة مفسد الحق وان
شهد بالمال ثلاثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه من حيث شهادة كل الحق فلم يوجد من الرابع انما في
الظاهر فلا يلزمه الضمان فان رجع اخر ضمن الرجوعان نصف المال لانه بقى من يثبت بشهادته مفسد
المال فكان النصف متلفا رجوع الرجوع وليس لغيره اياها او من اخر فكان الضمان عليهما نصين
فان شهد رجلان امرتان فرجع امراتهما فثبت ربع الحق وان رجعتا صحت النصف للحق لما بينا
ان الغنير بقا من بقي على الشهادة وقد بقي من ثبتت بشهادته مفسد الحق فتلف بشهادتهما مفسد الحق
فضمانا ذلك فان شهد رجلان ونسوة فرجع ثلث منهن بشهادتهما مفسد الحق فلا ضمان عليهن لانه
بقى على الشهادة من ثبتت بشهادته جميع الحق فان رجعت اخرى كان على النسوة ربع الحق لانه بقى على
الشهادة من ثبتت بشهادته ثلثة اربع الحق فكان المتلف هو الربع فان رجع الرجل والنساء
فغلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداسه عند ابن حنبل وقال علي الرجل النصف وعلى
النسوة النصف والنساء وان كثر لم يقن المقام رجل واحد ورجل حنفية ان الشيخ جعل كل امرأتين
سنة رجل فصار النسوة سنة رجل واحدة ولو شهد رجل وامرأة بالقبض فرجع الرجل كان
الضمان عليهما دون المرأة لان امرأة واحدة لا يجوز شهادتها فصار وجودها بمنزلة عدمها ولو شهد
رجل وثلث نسوة فقبض فرجع الرجل وامرأة لزم الرجل نصف المال ولم يلزم المرأة شئ من الضمان
في قول ابن يوسف وهو على ما بينا ومن مثلي خنا من قال ينبغي ان يكون الضمان ثلثة على كل

ابن حنبل رحمه الله وان شهد شاهدان على امرأة بالزنا بمقدار مهر مثلها لم يجز ان يضمن عليها لانها
لم تلف عليها شيئا شهادتهما وكذا لو شهدا باقل من مهر مثلها لم يجز ان يضمن لهما لان
خروج البضع من ملك المرأة لا قيمة له بدليل ان ربيعة لو رجعت نفسها باقل من مهر مثلها لم يجز ان
المرء لها ولا يكون بمنزلة لو بلغت شيئا من مهرها باقل من قيمته وكذلك ان شهدا على رجل تزوج امرأة
ومقدار مهر مثلها لم يلزم البضع له قيمة عند الدخول ملك الزوج فقد افاد مثل ما افادنا وان شهدا بالزنا
من مهر مثلها لم يجزا ضما الزيادة لانها تلفا على الزيادة وان شهدا ببيع بمثل القيمة لم يجزا
بضمنا لما قلنا انها افادتا مثل ما افادنا وان كان باقل من القيمة ضمنا المقضان لانهما تلفا على جروا
من المبيع من غير شئ مقابل فلهما الضمان وان شهدا على رجل ان طلق امراته قبل الدخول لم
رجعا ضمنا نصف المهر لانهما افادتا على ضمانا كان بعض السفوط بار تدا المدة او بتفصيلها ان
الزوج فلما شهدا عليه بالطلاق فقد قدرا واكثرا والتأكيد والتقرير شبهة بلا يدران فلما الضمان
لهذا وان كان بعد الدخول بضمنا شيئا عندنا خلافا للشافعي والصحيح ما قلنا لانه لم يوجد خلاف
ما له قيمة لما ان البضع من مخرج من ملك الزوج لا قيمة له ولم يوجد تقرب ضمان كان بضدا التسقط فلا
يلزمها شئ وان شهدا انه اعتق عبدا لم رجعا ضمنا قيمته لانهما تلفا ملكه عن رقبته من غير عوض فيكون
الولد للمالكين العتق لا يستقل بهما بالضمان لانه لا يلحقه ضم وقبض فاذا شهدا بقصاص
رجعا بعد القتل ضمانا الغية ولا قبض منها وقال الشافعي يجب القصاص على الشهود والصحيح قولنا
لانهم لم يقتلوه فلا ضمان عليهم بالحدوث وانما قلنا لم يقتلوه لان القتل اسم لفعل مضى الى التعريف
الزوج وهذا لم يوجد من الشهود فلا يكون الرجوع منه قطعا فلا حل له منه واذا رجع شهود
الاصل او قالوا لم تشهد شهودا الفرج على شهادتهما فلا ضمان عليهم وهذا قول ابن حنبل وابي
يوسف وقال بعضهم وهو رواية عن ابن حنبل رحمه الله والصحيح هو ولا اما اذا قالوا لم تشهد
فهم فلا يضمنون انكروا نفس الشهادة فلا يوجد من جهتهم مطلقا الضمان سبب وجب للضمان واما اذا رجعا
فلان الحكم يثبت بشهادة الفرج دون شهادتهم وان قالوا ان شهدناهم ونحلفنا ضمونهم فداقروا ان
سبب الضمان قد وجد من جهة مائة الضمان ولورجع شهودا اصل الفرج جميعا فلا ضمان على شهود
الفرج عند ابن حنبل وان رجعوا عن الجوار الى الشهود عليهم يضمن انما شأنا على المثل ولا يولى وان قال

شهدوا الفرج كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يثبت في حكمنا ما يرجع من شهادتهم بل ادركوا
سببا يوجب الضمان على شهود الاصل فلا يعتبر **ولو قال** شهدوا الفرج رجوعا عن شهادتنا وقال شهدوا
الاصل قد غلطوا في شهادتنا كان الضمان على شهود الفرج لانه اجتمع سببا ضمانا وشهود الفرج لحض
واذا شهد اربعة بالزنا وشاهدان بلاحصان فجمع شهود الاحصان فيصنعون وقال الشافعي اذا جمع
شهود الاحصان والذين كان الضمان عليهم اسداسا والصحيح قولنا لان شيوخ الاحصان شهدوا الفرج
والحكم يضاف الى السبب **واذا رجح المذكور** عن التزكية صنعوا وهذا قول ابن حزم وقال ابو يوسف
وعمر بن الخطاب عليه السلام والصحيح قولنا ان التزكية عليهم صبرون وشهادتهم
حجة والطعن يحصل بالشهادة فكانت التزكية بمنزلة علة العلة والحكم كما يضاف الى
العلة يضاف الى علة العلة **واذا شهد شاهدان باليمين** شاهدان بوجود الشرط ثم رجعا فالضمان
على شهود اليمين خاصة لان شهود اليمين هم الذين اتفقوا عليه التلف وهو السبب المبنى على الحكم وهو قوله
طلقت واسطابق دون شهود الشرط والحكم يضاف الى سبب الشرط **لو قال القاضي**
قال الشيخ وانه لا يصح ولاية القضاء حتى يجتمع في الموطن شرط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد لان
الشهادة من فروع القضاء فاعتبر من الصفات في الشاهد لان اعتبار في القاضي كان ذلك اولا والحكم
وما كونه من اهل الاجتهاد لانه رعا الحدود فيه فضا فلا بد من ان يجتهد حتى يمكن الحكم على موافق الشرح وذكر
محدوده في الاصل ان المقلد لا يجوز ان يكون قاضيا وانه قال الشافعي وذكر المحقق
ما يدل على جواز ذلك لان المقصود من الاجتهاد ان يضاف الى المعلوم وذا قد يتحقق
من المقلد عما يتحقق من المجتهد
وايا من ارجح في القضاء المتيقن
من نفسه ان يرد في فقهه وكان احسن السلف **بعض** هؤلاء الدخول في القضاء والصحيح
ان الدخول في القضاء اختيارا وحده ولا مشاع حرية املا ولا نية بغير علم الفاعل لا يشترط واتمامه
حدوده في غير الاختار او اما الثاني وهو ان القاضي ما مور بالقضاء الحق وعي نظره لا يتدرا
ان يفتي بحق لا يفتي بغيره لا يملك القضاء المعادة بغيره وقد يصيبه غيره وقد يصيبه
ويكونه الدخول فيه لم يخاف العجز عنه ولا يمان على نفسه الخفيف فيه لهذا المعنى امتنع **وحين** حين دعي

الى القضاء حتى خرب كل من تلقين سوطا وقال لا اريد لو امرت ان اخرج الجرح سباحة اكدت قدر عليه
كراعي محمد بن القضاة حتى قيد وحسن فاصطر فيقلد **ويبين** ان القاضي لا يطلب اليه ولا يسألها لقوله عليه السلام
من سأل القضاء وكال امر من اخرج عليه نزل الله عليه ملكا يسرده ولاح الظاهر انه لما يطلب الحق المتقنة
وذا منفي عنه ومن قلد القضاء سلم ديوان القاضي الذي قبله الى الحق المقصود ومنه الحق والوثيقة للناس لا تسته الى ذلك
يجب ان يكون في يد من نظره امورهم وقالوا ينبغي للقاضي ان لا يكون يفتي بحسب تقين لستلزام الديوان
من المعزول الحد بالثقة والاحتياط **وينظر** في حال المحامين فمن اختلفت في الزه اياه ومن انكر
لم يقبل قول المعزول والبينة لان الظاهر ان كان محبوسا في سائر من اخرج من اقد منهم
بما لزمه اياه باقراره ومن انكره لا يسمع فيه قول المعزول لانه بالعدل الحق يسائر الرعايا فلا يقبل
شهادته على فعل نفسه **فان** لم يقم بيته لم يجعل خيلته حتى ساد اليه وينظر في امره لجواب ان يكون
له حصم لا يعرف مجوده او يكون خصم غائب فينبغي ان يامر القاضي حتى ينادي في محلة اياه ما كان
يطالب فلان فلان القادر المحبوس حتى فيلخصه فان حضر خصمه وادعى عليه حقا وهو على حوجه يطلب
بيته الدعي ويتدلى الحكم بينهما ولا يقبل قول المعزول في ذلك وان حضر خصمه لم يخدمه كيف بنفسه جاز
ان يكون خصم فيستوثق منه بكميل **ففي سبيله** وينظر في اوداعه وارتفاع الوفاء فيفعل على ما يقوم
به البينة او يعترف به من هو في يده لان النظر في هذه الاشياء موكو الى ابي القاضي فيلزمه النظر
عند اوليه فيفعل على ما يقوم به البينة او يعترف من هو في يده لانه ما من مكان القول قوله ما لم يكن له
الظاهر **ولا يقبل** قول المعزول الذي يعترف الذي هو في يده ان المعزول سلمها اليه يقبل قوله فيما
لانه جليل اقتران به مستفادة من جهة فيقبل قول المعزول في مستحقها لان اليد الحكم اذا لم يعترف
صاحب اليد بذلك فقول المعزول اخير مقبول لانه مدعي بغير حجة ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد
قال الشافعي يكون القضاء في المسجد **والصحيح** قولنا ان الجلوس في المسجد والنظر
بين الخصوم ومصلح المسلمين متواتر من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما الجلوس
ظاهرا ليصل اليهم جميع الناس على وجه واحد من غير حجاب لا تقدم ولا تأخير فينتهي الفتنة عنهم من جميع الجهات
ولا يقبل هدية الا من ذى رحم عن منه او من جرت عادة قبل القضاء بمهادته لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
رجل بعض النواحي فلما عاد قال هذا لكم وهذا الهدي لان قال عليه السلام هلا تعرفين ما حق هذا

اهل القضا فيها كان ذلك الى **هـ** ويقبل كتاب القاضي الى القاضي في
الحقوق اذا شهد به عنده لمكان الوجبة والعزيمة كالشهادة على الشهادة فان شهدوا على خصم حكم
بشهادته وكتب بحكمه وان شهدوا بغير حصة الخصم لمحكمه وكتب بالشهادة ليحكم بها المكتوب اليه كان
سماح البيعة والقضا ليحكم به على خصم حاضر فان حضر خصم محقق شرط القضا فيحكم فيكتب بحكمه
الى القاضي المكتوب اليه فان لم يحضر خصم لم يملك الحكم على الغايب فيكتب الى القاضي الاخر ما سمع من الشهادة
ليحكم بها **هـ** ولا يقبل الكتاب بالشهادة بجلبين او رجل وامرأتين لان الخط قد يشبه الخط فلا يقع الا من
فصل لتزويج وفوجيل لتوثيق الشهادة **هـ** ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه ثم يقره ويسلم
اليهم لانه لا يمكن الشهادة في الكتاب الا بعد معرفتهم ما فيه فيقرأ عليهم وتضمنه بخضعتهم ليعرفوا
المستودع به من غير تبديل وتغيير **هـ** فاذا وصل الى القاضي يقبله الى الخصم لان المقصود من قبول
الكتاب سماع الشهادة عليه هو الحكم ما فيه فلا يجوز الا على خصم ولا على حاضر بخلاف سماع القاضي الكتاب
الشهادة انما لا يقتصر الى حضور خصم لما ان المقصود منها التزويج والافتراق لا يقتصر الى حضور خصم فلهذا
الشهادة على الشهادة وقال ابو يوسف يقبل من غير حضور خصم لما ان الكتاب يقرأ على المكتوب اليه فكان
له ان يقبله والحكم بعد ذلك يقع باعلمه فاغتر حضور الخصم عند ذلك **هـ** فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى
حتمه فاذا شهدوا ان كتابه من القاضي سلم اليه القاضي وحكمه وقراه عليهم وضمه تحت القاضي وقراه
على الخصم والوجه ما فيه لتوثيق ما في الكتاب عنده واذا مات القاضي الكاتب عزل قبل وصول كتابه
اليه لا يقبل المكتوب اليه وعن ابو يوسف لا يملكه ولا يقبله وهو قول الشافعي وكذا اذا مات القاضي الكاتب
قبل ان يحكم المكتوب اليه يكتب بالحكم بعد ذلك في قول ابو حنيفة وفي قول ابو يوسف فيحكم به ولو مات
القاضي المكتوب اليه او عزل او توفي اخيه فوصل الكتاب اليه لم يحضر قبوله والحكم به خلافه فالشافعي ولو
كتب في القاضي بلد كما هو اشتهر اسم القاضي واسم ابيه ينبغي ان يقبل ذلك القاضي الثاني والواي
في ذلك البلد اذا كان حاله ما كتب عليه فليس في ذلك البلد بل في ذلك صار مكتوبا اليه وهذا اذا لم يكن في
قاضي آخر وقالوا ايضا لو كتب من قريش وصل الى كتابه هذا من قضاة المسلمين واشهد على
ذلك فيجب ان يقرأ عليه الكتاب فيقبله اذا كان تاريخ الكتاب بعد ولادة الذي وصل اليه الكتاب
وذكر هذه المسئلة ابو جعفر الطحاوي ثم اورد في شروط الكبر والوسط من غير خلاف في بعض حكمه **هـ**

الى كل قاضي فيجب قبوله **هـ** ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص لان الكتاب يقيم مقام
الغير فلا يقبل في العقوبات كالشهادة على الشهادة وليس للقاضي ان يستحل على القضا الا ان يقصر
اليه ذلك لا يجعل اليه الحكم والفصل وتولية غيره لا يتناول بمنزلة الوكالة لمجرد الوكيل ان يوكله غيره **هـ**
واذا رفع الى القاضي حكم الحاكم امضاه الى اربعة الاف كتاب في السنة او الاجماع او يكون قوله لا دليل عليه
لقوله عليه السلام لا يقض في شيء لو وجد نقضه غير وان ما ليس فيه دليل قاطع فلا جهاد فيه يتعارض فان
انضم الى المحل الاحتجاج بحكم الحاكم قوي فلا يفسخ بالجهاد الاخر فاما ما عليه دليل قاطع ليجوز الاحتجاج فيه
فينبغي ان يفسخ وما يسوغ فيه الاحتجاج اذا كان فيه دليل قاطع يفسخ حكم الحاكم في كل حكم محل ترك التسمية
محمد لانه مخالف القرآن ليس بمقابلته ما يعارضه فلم يعتد به وحكم الحاكم بشاهد ومير قال محمد انسخه
وقال ابو يوسف افسحه ولا تدر ان يفسخ لمخالفة القرآن وهو الامور باستشهاد شاهدين او بشاهد
وامرأتين وان لم يكن في مقابلة الاخير ضعيفا فلا يعتد به في مقابلة الكتاب ولا يقضي القاضي على الغايب عن
المصر وفي الحاضر فيه وجهان والصحيح قولنا ان شرط جواز القضا بالبيعة وجود البيعة لان
القضا بالبيعة ولا يملكه لا يتصور ولو وجد البيعة لان البيعة عبارة عن الظاهر لكونها مشتقة من
البيان هو الظاهر يقال بان معنى هذا الكلام اي ظهروا ويقع صامظروا لكون الحق ظاهرا بالعرف
لان خير صادر عن عقل ودين فيوجب حجاب الصدق على جانب الكذب الا انه يتبع الظاهر بالمعاصرة
انكار المدعي عليه وانكار المدعي عليه مشكوك فيه فيبقى مظهر الحجة ما قلنا **هـ** وان الحكم جازان في الحكم بينهما
وضيل الحكم جازان اذا كان صفة الحاكم لانها ضيل حكمه والبراه وقولنا بصفة الحاكم لانه بمنزلة القاضي
فحقها فيشرط ان يكون بصفته في جميع الناس **هـ** ويجوز بحكم الكافر والعبد والذمي والمجرب
في القدر والافساق والصبي لانه بمنزلة الحاكم فيحقها والحكم في جميع الناس يجوز ان يكون هذه الصفات
فكان في حقها **هـ** ولكل واحد من الحكيمين اربعة مائة على ما ان حكمه موقوف على رضاها ورجوع
احدهما قبل الحكم ينعدم الرضا بحكمه **هـ** فاذا حكم لهما وقال الشافعي لا يحدق له ليجوز الحكم ولو حكم لم
يلزمه والصحيح قولنا ان الحكم به حكم بنزلهما فكان بمنزلة عقد عقدها بتراضيها فيكون كما ليس لحظها
الرجوع **هـ** واذا رفع حكم الحاكم الى القاضي فالافق مذهب ائمه وان خالفه ابطله اما اذا وافقه فانه لو فسخه
علمه الى ان يحكم به فلا معنى لفسخه اما اذا خالفه فلا حكم له لانه بمنزلة حكمه فلا يعتد به في غير الاربعة خلاف

القاضي المولى **و** لا يجوز التمسك بالحدود والقصاص فيه بما يورث فيه الشهادة بخلاف ان يكون نقصان كونه شهادة
في المنع من جوارحه **و** ان حكمه في دم خطا فقص الحاكم على العاقلة لم ينفذ حكمه لان زعم حكمه فحقها بانه ايضا
ولو وجد من العاقلة الصالح حكمه فلم ينفذ عليهم لهذا لو قضى بالدية من مال التاتل فرفع الى القضاء بطله
لانما ان يلزم العاقلة وقديمتا ان حكم الحاكم اذا رفع الى القاضي حاله باركانه ان يبطله كذا هذا **و**
ويجوز ان يسمح البيعة ويقضي بالكون لانه لم يجز لحكمه فيما بينهما فالحكم ليس بذاك كان له ذلك **و**
حكم الحاكم لا يورثه وله وزجه باطلا في الحكم بيزلة القضاء القضاة من الشهادة ثم شهادة لانسك
لفوق لا يصح فاقضوا والحكم اولى **كتاب القسمة** احمل بان القسمة حق لازم
في الاموال المشتركة اذا التمسها احد الشريكين فان وقع فيما لا يتفاوت كما في الموزن والمعدن
المتقار من اقدار محض خرج ازاله بوجه مربعة وان وقع فيما يتفاوت كالشباب والعقار في اقدار
وجه معارض من وجه ويجوز بيعه بمرحله قال محمد بن وهيب لا امام ان يصب قسما يوزن من بيت المال
ليقسم بين الناس بغير جواز ان القسمة حق لجميع المسلمين وبالمثل المال معد لصالح المسلمين فاذا اراد ان يملك
ذلك كان لحكمه وان لم يفعل نصيبا مما يقسم بالجر لان في القسمة نفعاً للتقاسم فان اراد ابي امام ان يكون
الاجر على من يقع له ذلك جاز ايضا **و** يجب ان يكون عدد ما من اعمالها بالقسمة لان القاضي قد يحتاج الى
الرجوع في قوله فيميز الحق في قسمة طينة العذالة كما في باب الشهادة **و** لا يجز القاضي الناس على قلم واحد
لانه ربما يلحقهم الضرر بذلك **و** لا يترك القسام يشتركون لما انهم قد يتفقون على اجمع غالبة ويتحكمون
بذلك على الناس في ذلك ضررهم **و** اجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة وقالا على عدد الاغصبا
و الصحيح قول ابي حنيفة ان الاجرة يستحق بالتبعية لا بالذرع بدليل انه لو ذرع ولم يميز لم يستحق الاجرة
وتبعية الاقل من الاكثر كثير لاكثر من الاقل ومن الحسن عن ابي حنيفة ان الاجرة على طالب القسمة دون المنتفع
من المنفعة له وقال ابو يوسف عليهما **و** اذا حضر الشراك عند القاضي وفي ايديهم دار او ضيعة او دار
انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضي عند ابي حنيفة حتى يقسموا البيعة على مائة وعدد ورثته وقال
يقسمها باعتبارهم وذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم والصحيح قول ابي حنيفة انه لا فرق واما بانه يورث
فقد اقرنا على ان على حكم ملك البيت واما ينقل اليهم بالقسمة فليجوز للقاضي ان يعمل بقولهم كما كان في قسمة شرايع
بنازعهم في التركة **و** ان كان المال مشترك ما سوى العقار ادعى ان ميراث قسمة قولهم وهذا الاحتياط

والقياس ان يحل نفسه لما قلنا في العقار وجه الاحتياط ان قسمة العروق من غير الاحتياط في شرايع
او الاحتياط لما احتجنا عليها التمسك ولا كذلك العقار لانه يحفظه بنفسها وان ادعى العقار انما اغتصبه
نفسه بينهم كذا ذكر في كتاب القسمة والفرق بينهما ان قسمة البيوت يقتضي الحكم بالبيوت وانما يورث حكم
كثير فحلول الدين وعقباته لا كاد والدوين وهذه الاحكام لا يمكن ان ياتوا بقول الواحد خلاف الشرايع
لان الملك فيه يستحق بقول البايع والمثل للشرايع على قول غير معار قبول قوله انبات الملك كما يقبل قوله
الرسول في اقداره **و** ان ادعى المالك ولم يذكر واكتفى بمقتضى انقل قسمه بينهم دون شيء قال الظاهر
انه لم يقبل قوله في القسمة وعلى رواية اخرى لا يقسم حتى يقبوا البيعة على المالك لانه ان يكون في ايديهم والمالك
اخرهم **و** اما جعلنا لهم بالظاهر وان لا يلقى لا يستحق ذلك الغير فليجوز القسمة مع الاحتمال **و** اذا
كان كل واحد من الشريكين يتقنع بنصيبه قسمها بينهما بطريق احدى احواله عياله من الضرر بالنهاية **و**
وان كان احدى يمتنع والاخر يستخر لقله نصيبه فان طلب حبس الكثير قسم وان طلب حبس القليل يقسم لان اقل
يتمتع بالمقدار فكان حقه الاخر يتجزأ به فكان مقتضى ان يطلب القسمة **و** وان كان كل واحد منهم يستخر
به لم يقسمها الا بتراضهم لان القاضي انما يقسم في مثل هذا نفي الضرر عنهم فاذا رضوا احتفل ان يكون
لهم فيه منفعة بوجه ما فحق القسمة بالتراضي **و** يقسم العروق اذا كانت من صنف واحد من التعديل
ممكن فيها وهو المقصود من القسمة **و** لا يقسم الجنس بعضها في بعض لان القسمة وحقت لتبعية احد
الحقين من الاخر وليس بين الجنسين اختلاف يحتاج الى التمييز بالقسمة فكانت القسمة في مثل هذا معاوضة
وهي لجوازها بالتراضي **و** قالوا وحدهم انه لا يقسم الوفيق ولا الجواهر لثباته وقالوا يقسم الوفيق
بعضه بعض وهو قول الشافعي والصحيح قوله لان القسمة وضعت لتعديل الاغصبا وهذا لا يمكن ولا بد
لما انه قد يظهر من قسمة خلاف ما عليه من الصفات فلا وجه لغيره فانما الجواهر فان كان اجناسا
لم يقسم بعضها بعض لان لا يمكن التعديل اما اذا كانت جنسا واحدا لمكن التعديل فاجازت القسمة **و** لا يقسم حام
وكا يبركه حاله بتراضي الشراك لان كل واحد منهم يستخر هذه القسمة اذ يكون ذلك منقصة وكذا الحايض
بين الدارين لا يقسم وكذا الحايض الصغير اذا استخر كل واحد منها بقسمة لا يقسم لما ذكرنا فان رضوا
على القسمة جازت لاقلا واذا حضرا وارثان واقاما البيعة على وفاة المورث وعدد الورثة والدار
في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضي بطريق الحاضر ونصيب الغائب وكذا يقض نصيبه لان كل
واحد من الورثة خصم من الميت لقيامه مقامه فاذا حضرا ثلثان وطالب احدى الاخرى بالقسمة فقام

الطالب مقام الميت فإذن يقضى عليه كما يقضى على الحيوان الورثة بالدين المدعى على الميت فاما الغائب فانما
 قائم مقامه لولا انه عليه غائب ان نصيبه حصصا ويقضى القسمة وكذا اذا كان احد هم صغيرا يقسم وينصب
 عنه وكيل فاما اذا لم يقض القسمة على الوفاة وعدد الورثة فلا يقسم عند احيى حيفة على ما قد
 يقناه فان فهم كبير وصغير لم يقسم ايضا بنا على ما بيننا وعندنا يوسف محمد يقسم ذلك منهم
 ويوزل نصيب الغائب وحقة الصغير ويشهد انه قسمها باقرارهم ويجوز الصغير والغائب
 على حجة وان كانوا مشترين لم يقسم مع الغائب احد هم لان كل واحد من الشركاء ليس خصم للآخر
 وليس للقاضي ان يقضى على الغائب القضا على الغائب من غير خصم حاصره وهذا قولهم جميعا
 وان كان لعقابه بما الوارث الغائب لم يقسم لانه لو قسم لا يثبت استحقاقه ليد على الغائب هذا
 القولون وان حضر وارث واحد منهم لم يقسم لان القسمة لا تحقق الدين متفاسين ولا يوجد خلاف
 ما الحضران من الورثة لان الطالب للقسمة قائم مقام نفسه والاخر يقوم مقام الميت بحق
 الغائب ثبتت تبعا فصح ذلك بينهما فاما الواحد لا يصح ان يكون مدعى ومثله عليه وان كانت الدور
 مشتركة في مصر واحد قسمته كل واحد على حدة في قولنا لا حصصه وقالوا ان كان لاصح لهم قسمة بعضها في
 بعض قسمها والصحيح قوله لان الدور المختلفة بمنزلة الاجناس لا يخلو لاختلاف الحال ولا هذا يصح
 التوكيل بشراداد كما لا يصح التوكيل بشراتون لاجناس لا يقسم بعضها في بعض كذا هذا خلاف الدار
 الواحد المختلفة البيوت لان تقسمها بخر كونه اجناسا واحدة كالنوبل الواحد وفي المنزلين المنطق زقين
 من دار واحدة قالوا انها كشيء واحد ويقسم بعضها في بعض ولو كانت متفرقة كانا بمنزلة الدارين وان كانت دار
 وصيفة او دار محاطة قسم كل طرقة على حدة لا بمنزلة اجناسا مختلفان فلا يمكن التقدير فيها الا ان يقسم كل طرقة
 منها على حدة فاما قسمة بعضها في بعضها في دار واحدة وهي كجوز الدار اثنى عشر وينبغي للقاسم ان يفرز ما يقسمه
 ويعزله ويذره ويقوم البنا ويقرر كل نصيب عن الباقي بطريقة وشبهة حتى يكون نصيب بعضهم نصيب
 الآخر تغلق بثلث نصيبا بلا ولا الذي يليه بالثاني والثالث على هذا ويكتب اسماهم ويجعلها قرعة
 تخرج القرعة فخرج اسمه الاول فالسهم الاول مخرج ثانيا فالسهم الثاني قال ابو حنيفة رحمه الله ان
 لا يستقيم قياسا لما فيها من تغليب فليكن حظ الدار استحقاقا لطبيعا فالنوبل جاز ان الله لا يظن ظان
 ان القاضي مال الى احد منهم ولا يدخل في القسمة الدراهم التي تراخيهم ولو قال بعض الشركاء لعل حصة فان
 اتام البيعة قضى له ما تمام حقه فان لم يقسم له استحقاقه لشركاء كل كسائر الدعاوى فان قال المستوفيت

حق في اخذت بعضه فالقول قد اخذت مع يمينه اذا ان يقوم للمدعى بيعة لانه ادعى على الشريك النصيب فان القول
 قد اخذت مع اليمين فان قلنا اصابع الى موضع كذا فلم يسلم لي لم يشهد على نفسه ولا شفعاء وكذا في تركها فانما
 ونفى القسمة لان هذا اختلاف في الحقوق عليه فتشابه الاختلاف في قدر المبيع فان قامت لحددها بيعة
 احدها بما كمالها في البيع ولو اقتسما دارا واحدة واخذ كل واحد منهما طائفة ثم ادعى احدهما بيتا به
 الاخر وقال هذا ما اصابني كذا به لاخر ففيله البيعة فان اقاما البيعة اخذت بيعة المدعى لانه قد اجتمع
 بيعة الخارج وذوي اليد وانما استحق بعض نصيب لحددها بيعة لم يفسخ القسمة عند احيى حيفة ويرجع حصته
 ذلك نصيب شريكه وهو قول محمد وقال ابو يوسف يفسخ القسمة والصحيح قولها لان القسمة مع البيع
 ثم في المتبايعين اذا استحق بعض نصيب احدهما كان الخيار ان يشاخذ الباقي ويرجع حصته وان شاخص
 فصح في القسمة واسلم **كلام** **الكره** قال الشيخ رحمه الله لا يثبت
 حكمه ان يحصل من قدر على يقاع ما توعد به سلطانا كان او غيره لان الكراه في اعدام الضامن اذا
 صدر من قدر على تحصيل ما توعد به حصل الخوف فصح الرضا وان جرد من قدر على تنفيذ ما حصل
 الخوف فلا يعدم الرضا وقد قال اصحابنا يعنى كراه اربع شرائط صفة المصنع وهو ان يكون قادرا
 على يقاع ما توعد به ولهذا يستوفى فيه السلطان وغيره وصفة المكن وهو ان يغلب على ظنه ان المكن
 توقع به ما توعد به فان غلب على ظنه انه يفعل لم يكن مكنها وصفات ما توعد به فتارة يتوعد بالقتل
 وتارة بان لا يعضوا وبالضرب والحبس او القيد وذلك يختلف حسب ما اكره عليه وسبب ذلك في قوله
 ان شا الله تعالى وصفات ما اكره على يقاعه فتارة لحق له وتارة لحق المكن وتارة لحق ادعى اخر
 اذا اكره الرجل على بيع ماله او على شئ يسلفه او على ان يقر لرجل بالفساد او بجره ان فاكه على ذلك بالقتل
 او بالضرب الشديد او بالحبس فيلحق او اشترى فهو بالخيار ان شاخصه ورجع بالمبيع لان
 كراه جميع ما قلنا يبقى الرضا وصحة هذه التصرفات شرعا موقوفة على الرضا فاذا انعدم لم ينفذ
 يكون موقفا على الجحان وعلى هذا كل نصيب الحق النسخ كالميراث والعارية والوصية وغير ذلك ولو
 قالوا له ليضربك موطا او يحبسك يوما او يقيده نك يوما وهو ليس بشئ من ذلك فهذا ليس بآراء
 وهو بمنزلة قوله ليشتمك فلا يصلح هذا اعتبارا ما ينفي الرضا وذا اختلف اختلف الناس في جمع في قدره
 الى الاجتهاد فان كان فبطل الشئ طوعا فقد اجاز البيع وان قصه مكرها فليس باجازه وعليه رقة ان كان

وان شأنا أهله عليه ووضع الخراج كما فعل النبي عليه السلام بأهل مكة حين فتحها وترك ما فيها ولم يمسها
وانتج المسلمون من العرق والنشام ولم يبق بها أصحاب سواد على بلادهم ووضعوا عليها الخراج وعلى أهل
الجزية وأهل الحكم الساري فقد يتناوون شأنا تركهم دمة بالحرية للمسلمين ويجوز ردكم إلى دار الحرب لما
فيمن التوبة له حال النزع والعتاد. وإذا اراد العود إلى دار الإسلام ومعه ماله فليقد على قلبها
الحج إلى دار الإسلام فخرها ورتبها وقال الشافعي لا تدخل دعيها والصحيح قولنا لا الخراج فيض والخرم
من الكد أغراض وإذا ثبت ما يدعي فأنما خرق بعد الفتح ولا يترك إبطالاً للمسلمين منعتهم من جملتها
ولا يعقرها ولا يتركها أما العقر فلا منه مثله وفي التركيب لهم على القتال. ولا يقسم غنيمته في دار الحرب
حتى يخرجها إلى دار الإسلام وهذا هو المشهور من ذهب أصحابنا ومن لم يفرق بين أن قيمة دار الحرب
جاء واجبا إلى أن يخرج إلى دار الإسلام فيقسم وقال الشافعي يجوز قسمته في دار الحرب والصحيح قولنا
لأنه يودي إلى إسقاط حق المدد وفيه ضرر بالمسلمين وخوف الكفر عليهم لحمل تجر المدد. والرد
والقائمة العسكر سوا لأنه لما دخل للقتال فقد صار من أهله فلا يصح أن يستحق فاعله له حاله.
وإذا خفف المدد في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركهم فيها لأنه قصدون
الحرب مشاركتهم فخير الغنيمة إلى دار الإسلام فوجب أن يشاركهم في القسمة كالرد وقال أصحابنا حق المدد
لا ينقطع إلا بلحد معان ثلث أما بإخراج المسلمين الغنيمة في دار الحرب فلهما المدد ولا يشاركهم في الثمن
لا استقرار حق الغنائم في هذه المواضع قبل الحوق المدد. ولا حق له مدد من العسكر الغنيمة إلا
أن يقتالوا وهو قول الشافعي وفي قول الخرم يسهم لهم والصحيح قولنا لا أنهم قصدوا التجارة بل خروج
دون الجهاد وقد قال عليه السلام ولكل أسير ما نوب **فصل** وإذا أسير جليل أو امرأة
حرة كافراً أو جماعة أو أهل مدينة صامانة ولم يبق أحد من المسلمين فتسلمه لأن ما لم يحتل الوصف
بالحرية سببه وهو لا يمانع من أن يفتن أيضاً فيفرد به كل مسلم لتكامل السبب فحقه كافي الترويج بولاية القارة.
الأن يكون ذلك مفسدة فينبغي إسماع اليه كما مانع قوله تعالى وما تخافن من قوم خيانة فانبأ اليه
على سواكم ولا يجوز ما زعمتم ولا أسير ولا التاجر الذي يدخل عليهم أما الذمى فلو لم يكونه منهم ما كان يميل
إلى تقوية الكفر ولا يسلم على المسلمين ولا يمانع. وأما الأسير والتاجر فلا من أهل الحرب أمان منهم ولا يجوز
أمان العبد عند أخيه إلا أن يذن له موته في القتال قال يصح أمانه وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي

قولنا ومع أحقية والصحيح قولنا أحقية لأن الأمان في جليل محلي فيلغو أمانه أن محلي الأمان
الحايث في الكافر المحل في دار الحرب من العبد المحجور عن القتال ويأمن محلي الأمان الحايث في دار الإسلام من هذا
يحقق المحل في محل فيه خوف فقامت أماننا. وإذا دخل الترك على الروم فسبواهم وأخذوا أموالهم ملكوها
لأن مال أهل الحرب وقابهم بقاء على أصل الأمان لعدم ما يرجع العصاة على اختلاف أصليهم فيملك
من أخذته قنبا على الصيد. فان غلبنا على الروم أو الترك حل لنا ما أخذناه فجزء من ذلك لا نملكه ما ملكوه
الحق ما لم يمسك الأصل. وان غلبوا على أموالنا وأخذوا ما بدا لهم ملكوها وقال الشافعي لم يملكوها والصحيح
قولنا لا لا استيط ورده على مال ساج غير مملوك لأن العصاة حيث ثبتت ثبوت صفة للملك وبعد الإحراز
بدار الحرب لا للملك فيزول ما ثبت صفة له أو صيانة له ويأمن زواله الملك بعد الإحراز بدار الحرب
عبارة عن القدرة الحقيقية المعبرة شرعا وبعد الإحراز زالت القدرة الحقيقية فيزول الاعتبار الشرعي
أيضا كان هذا استيط وأرد على مال ساج غير مملوك فيوجب إفاضة الملك كالخطب الحشيش والنفقة للمعلم
بينه الحاجة المستولى إليه. فان ظهر عليها المسلمون فإن وجدوها قبل القسمة فلهن غير شيء وإن وجدوها
بعد القسمة أخذوها بالقيمة إن أحبوا لقوله عليه السلام لمن وجد غنما له قد استولى عليه المشركون فزادها
المسلمون إن أصابت قبل القسمة فهو له كغير شيء إن وجدته بعد القسمة خذ بالقيمة إن شئت. وأخرج
إلى دار الحرب تاجرا فاشترى كرا وخرجه إلى دار الإسلام فالكرا والخياريان شالجز بالثمن الذي
اشتراه التاجر به وإن شأنا كرا لأنه إنما أخذ بعوضه والرد مستحق عليه أما بدل العوض غير مستحق
عليه فكان له أن يرجع بالقيمة. وكه يملك علينا أهل الحرب بالغلبة مدونا وأمانا ولا دناءا وكا تينا
وأحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لأن هؤلاء يكونون من أسرار المسلمين فملكنا عليهم لأنهم إرقاقي حقا.
وإذا أبوق عبد مسلم فدخل اليه فخذوه لم يملكوه عندنا جميعه وإن تدبير اليهم فخذوه وملكوه وقال
لا يملكوا العبد أيضا والصحيح قوله لمن العبد حين انفصل من دار الإسلام قبل أن يصل إلى دار الحرب
لأنه لا يملكه المولى عند استخائه ثبوت يده في دار الحرب وهذا هو وجهه الصغرى هذه الحالة لم يخرج
فصار يده نفسه فحين أخذوه فخذوه من يده نفسه ويده يده فبذلك يملك فصار كمن اشترى من
العبد أو استوفى خذاري المتردد في دار الإسلام لأن المولى ثابتة حكمه عندنا ولا يغيره لأنه لا يملكه أصلا.
وإذا لم يكن له إمام حمولة فعمل عليها الغنائم قسمها بين الغنائم قيمة أيداع ليجملوها إلى دار الإسلام

ثم رجعوا منهم فيقسمها لان هذا فعل موعود منقذ اليهم فكان لهم ان يفعلوا الحق ويخبروا ببيع الغنائم قبل
الغنيمة لما اتهموا ملكا قال الغنيمة لان اليد الحافظة امرها بدنه لتبوء الملك لان الملك اذا شاع لا قاطعة
المصالح ودفع الخواص وانما يتكلم من ذلك اذا انما مال في هذه الوقت الحاجة وانما يتكلم المال في هذه الوقت الحاجة
اذا كانت له يد الحافظة فتبوء اليد الحافظة امرها بدنه تبوء الملك ولم تبوء لان اليد الحافظة انا
تخفق بالقدرة على المقاومة مع من يقصد وليس الغزاة قوة المقاومة والمقاتلة مع من يقصد لان القاصد
لهم هم القوة والغزاة اقلون وهم اكثر ومن في العادة لا مقاومة للاقلين مع الاكثرين فتبوء الملك
للمقاومة فلا يجوز الغنيمة المبدية على الملك ومن مات من الغنائم في الحرب فالحق له في الغنيمة وقال
الشافعي اذا مات بعد انقضاء الحرب فحقه لو نثر ما ذكرنا انما يملك قبل ان يحرار يد الحرب اسلام فلا
يجز في ملكه لا رث ومن مات منهم بعد ان يخرجها الى الاسلام فحقه لو نثره لما ان حقه قد استقر
بالحياة ولا بأس بان يتفكر الامام في ان القتال يخص بالتفكر على القتال فيقول من قتل شيئا من سلبه
او نقول للمسيحية قوجعكم لكم الرج بعد الحسن في من محمد للمسلمين حيث التقوى والتشجيع والمخاطبة
بالنفس رغبة فيه ولا سلبا بعد احرار الغنائم الغنيمة الحسن الحسن لا يكره ان يعلق حق الغنائم به وثبت
فيه فلا يجوز للامام ان يسقط حق بعضهم عن خلاف ما قبل احرار لان حقه غير مستقر فيه فجاز ان ينقل
وهذا الحسن لا يعلق لهم فيه اصطفاً واذا جعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره
يبرسوا وقال الشافعي اذا قتل المسلم وهو من يسمي لكافرا مقبلا مدبرا فله سلبه من الامام ذلك
او لم يشترط والصحيح قولنا لا من جملة الغنيمة وهي لجميع الغنائم بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من
شيء الاية والسلب على مقتول من ثوبه سلاحه ومركبه لا يملكه لاني سلبت منه واذا خرج السلوك
من دار الحرب لم يجز لهم ان يعلقوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها ومن فضل علفه وطعام رده الى الغنيمة
لان الحاجة متعلقة بالحاجة فاذا زالت الحاجة زالت الحاجة فبذلك ما في تعلق حكم الجماعة به
ويقيم الامام الغنيمة فيخرج جسمها ويقسم الاربعه الاخماس بين الغنائم لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
ولان النبي جلد السلام قسم الاربعه الاخماس بين الغنائم للغاس همان والرجل سهم وقال ابو يوسف محمد
للفارس ثلثه اسهم وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لا حصة له الا في حقائق القتال والفارس لا يقاتل
كان ينبغي ان يستحق بالفارس شيء لما انه من اهل الحرب فلا يستحقه كسائر اهل القتال لان اثاره انقث

على سهم واحد فخذنا ما انقث عليه الا ثار وفيه الخلف عند اثاره يقتل على اصل القياس ولا يسهم بالفرس
ولم يرد وقال ابو يوسف يسهم لفرسين والصحيح قولنا لان ما زاد على فرس واحد يحتاج الى القتال فصار الفرس
الثالث والبرادير والعقاق سواء من الناس قالوا يسهم للبرادير والصحيح قولنا العامة لانه من الخيل
ولا يصح كل واحد منها منفعة لا يصلح لها الاخر فالحق يصح للطائر والفرس البرذون في حمل السلاح
واكثر اعطافا في القتال فاذا كان كل واحد منها منفعة تخص بالقتال تساويها ولا يسهم لاجل
ولا لبغلة لانهما لا يستحق صلحها لاجلها كسائر اهل القتال انهم تركوا القياس في الفرس
فما سواه بقى على اصل القياس ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فوسه استحق سهم فارس ومن
دخل ارجلا فاشترى فوسه ساهله سهم راجل والمعتبر عندنا حال الدخول وعند الشافعي المعتبر حال
شهود الواقعة والصحيح قولنا لا زجدا القتال منه فارسا قد يراو سبيل لتحقيق سهم الفرس
القتال فارسا لان القتال سبب الاصابة والاصابة سبب شوق الملك له سبب اختصاص بالمطلب
حقيقة فيكون سبب الاختصاص بالاصابة شرا والملك ليس له اختصاص بالحاجر الا انه لا يمكن الوقوف
على قتال حقيقة فاقم السبب الظاهر له اولى مقامه وجاوزه الدرجة فارتأى سبب القتال
فارسا فاقسمه مقامه فكان قتال فارسا موجودا نقدر انما اقتضا السفر مقام المشتة فحق اثاره
ولا يسهم للملوك ولا المرأة ولا ذمي ولا يصبى لما اتهم لا يقاومون خالبا ولكن يرضع لهم على حسب ابراهام تطبعا
لقلوبهم ونفيا للنساء ولا يسهم واما الحسن فيقسم على ثلاثة اسهم سهم البيتاني وسهم المساكين
السييل يدخل فقرا من هاشم فيهم ويقدمون ويدفع الى اغنياءهم شيء وقال الشافعي لم خمس الحسن
يستوي منه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لشي هاشم ومن المطلب ومن يرضى
ايمه ومن يوفى والصحيح قولنا لان الخلفاء الراشدين قسموا الحسن على ثلثة اسهم ولو كان لدوي الفرس
سهم ملحق لهم اسقاطه فاما ذكرنا في الحسن لنفسه فافاهوا ففتح الكلام ثم تركا باسمه تعالى
لما روي فيان الثوري عن عيسى بن مسلم قال سالت الحسن بن محمد عن قولنا لا نعطي من شيء
من شيء فان اسمهم قال هذا مفتاح كلام الدنيا والاخرة وسهم النبي عليه السلام سقط بوجهه كما سقط
الصق وقال الشافعي هو الامام بعده ومنه من قال يجعل في الكراع والسراج والصحيح قولنا لان هذا
السهم لو كان ياقلا فزنة لا يمة بعده وصرف في وجهه ولو فاعلوا ذلك لقتل النبي نقل استفاضه

وسهم ذوى القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالقرعة وبعدة بالفقر وقال الشافعي يستحقونه
بلاسم والصحيح قولنا لما روي عن النبي عليه السلام اعطى في المظلمة في هاشم وما يعطى في نوفل وكان
عبد شمس على عمن حجير بن معظم رضي الله عنهما وقال انه سكر فضل بن هاشم لما بلل الله في صنعك انه تعالى
فيهم املح في المظلمة القدر ان يكونوا بالاعطيتهم ورضيت ان قال عليه السلام انهم لم يزلوا مع
الحيا عليه والاسلام هكذا وشكك في اصابعه في سائر الروايات من قوله تعالى ولا تقربوا القرعة
فلا يكون المحصن في الحاجة **و** اذا دخل الواحد الاشارة الى الحرب فغيره من غير ان الامام فخذوا
شيئا من خمس وقال الشافعي خمس والصحيح قولنا لان العدو ليس بملك يخلو في حوزة الذي يملك
لاكتساب المال فصاروا كالحجارة **و** اذا كانت جماعة لها منفعة فخذوا شيئا من خمس وان لم ياذلهم
الامام لانه ما خوذ بغير المسلمين كان غنيمة فيجب فيه **الخمس** **و** اذا دخل المسلم دار الحرب تاجر او غيره لانه ان
يتعرض شيئا من امواله وديناره لم يملكه من الدخول بشرط تركا للقرصن لهم فكان القرصن حذرا وحزرا
للانسان هذا حرام **و** فان خذ منهم وخذ شيئا وخرج به الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا ويومر ان تصدق به
لانه ملكه سبب خبيث هو العذر وما لا يملك وان حرم بلامان لكن هذا يمنع من ثبوت الملك للمسلمين لان
اموال المحظور عليهم ملكها بالقبلة والحرار يذللهم **و** اذا دخل الحرم ليسا مستانما لم يكن ان يقيم
في دارنا سنة ويقول ان الامام ان اقتام السنة وصنع عليه الحرب فذل المستان من الكفار لانه يترك ان يقيم
دارنا اقامة دائمة لان اقامته حرزا بالمسلمين حيث انه يقف على اموالهم فقتل العدو وعلمهم الى
ان المدة اليسيرة لا يمنع منها لما في نعمهم احرار المسلمين بحيث يقطع الشدا وارتقاع الجبل فيوزن
مقامهم بقدر الحاجة اذا ثبت ان المقام الطويل غير جائز والقبيل جائز احتجنا الى حد فاصل بينهما
فقد رافقنا ما دون السنين لان السنة مقتضية فيها الجزية فلا يجوز ترك الكافر للجزية في دارنا من
الجزية بلا جزية فاذا الجزية ذكر مقدم الامام بالعود الى بلدة او وضع الجزية ان قام سنة **و** فان
اقام سنة من يوم يقدم الى الخندق من الجزية وصار دينا فلا يترك ان يرحل الى دار الحرب لانه يخلو في داره
فان حلا الى الحرب فترك ودية من مسلم او ذمي او ديني في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود وما
في دار الاسلام من ما يملكه اخطره اما بالجزية وملكه بلطان اياه واما حرة ماله فلا يحرره
بيد محبته وحكمه باق فيه فكان على كل من **و** ان سوادا من سقطت ذبونه صارت الذبونة

فيا وقال الشافعي يكون للوديعة لورثته وله في الذبونة فلو ان احدهما اذ لورثته والاخر له معنوم **و**
الصحيح قولنا اما الوديعة فلا يلو يقيت ليعقبت وهم ليسوا بملوك فاما ملكا فملكه ملكا في الذبونة
بالمودع فصار كان لملكه يملكه الغلبة عليه فكان فيا واما الذي فلا يلو يقيت ليعقبت حرمته
الستحق على التايد فاشبه البراءة **و** يد على الدين سبقوا **و** ذمت من يد الفاني فكان هو اولى به
وما وجب عليه المسلم من ارض اهل الحرب غير ما يصر في صالح المسلمين كما يصر في الحراج لانه
مستوى عليه بقوة المسلمين **و** ارض العرب كلها ارض غنيمته وهو ما بين الغنيمة والملك الا اقصي
حربا بين يمينه المجد الشام الحراج انا يحد بطريق القوم ولهذا لا يتدار المسلم فوجبا في يتعلق
باراضيهم كما لا يتعلق براضيهم **و** السواد ارض خارج وهو ما بين الغنيمة وخلفه خلوان من العث
الريادان وهذا عندنا لا يرضى عن فتح السواد غنوة واقتراعه عليه ووضعت على الحراج بخير
المسلمين غير نكير **و** ارض السواد مملوكة لاهلها ويجوز بيعهم لها وقصرهم فيها لان عمرها على اهلها
حرجية **و** وكل ارض مسلم اهلها عليها او فخت غنوة وقسمت بين الفانيين في ارض غنوة من المسلمين لا يتدار
بنو اطفيف الحراج عليه لانه في امانته امانا موطون وهو العث **و** وكل ارض فخت غنوة واقترعها
عليها من ارض خارج لانه الحراج ما يتدار الكافر لانه يتدار بالقبول **و** من احيا ارضا
مواتا من عند ابن يوسف معتبره خيرها فان حتر ارض الحراج في ارض الحراج وان كانت خير
ارض العث في عشرية والجره عند عشرية بلجاع الصحابة وقال احمد ان احياها بغير حوزها
او على استحجها او ما جعله لفات لاهلها العظم التي يملكها احد في عشرية وان احياها
بما لا يملكها التي حفرتها لاهلها مثل نهر الملك وهرز دجره من حرجية لانه المسلم لا يتدار بالالح
لكنه في المان يملكه فان احياها بغير استنبطها او خفر بين الوما لا يملكها العظام لانه
التزام الحراج فلا يوضع عليه وان كان احياها بملكها لا يملكها احد في عشرية وان احياها
التي كان ملتمسا للحراج ولا يوضع عليها ارض فحمة لانه حرجية لانه لا تنفع لاهلها
خبرها فكذا لاهلها الحياه وحي اعتبارها خيرا في الحق المتعلق بها والقياس في الحق
ان يكون حرجية لان الصحابة وضعوا عليها العث فتركوا القياس لجماع الصحابة
والحراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على السواد من كل حرجية لاهلها ما يفرها شتى وهو صالح

ودرههم ومن جرب الطبخ خمسة دراهم ومن جرب الكرم المتصل بالخيال المتصل عشرة دراهم وضع
هذا كان تحضروا القاء من غير نكر وكان اكر اجاعا منهم **و** ما سوي ذكره لا يصنف بوضع عليها
حسب الطاقة فان لم ينطق بوضع عليها فقصم له ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح السودان
حدثه ابن النعمان بن عثمان بن حنيف فصحها ووضع عليها الخراج فلما عاد اقال لها عمر لعلمها ان
مالا يطبق قال لا ولوردة نال طاقتي هذا بل على ان المغيرة قد اطلقت **و** ان علي بن ابي طالب
المدا انقطع عنها او اصطم الزرع افة فلا يخرج عليه من الخراج انما يجب بمقابلته ما يحصل لصاحب الارض
من المنفعة وذا لا يتحقق كون الارض نائمة اما حقيقة او تقديرية او بدنية فانهما فاشبهت الارض بالحيث
التي لا تثبت **و** فان عطلها صاحبها فبغير الخراج لا يمكن من الاشغال بها فكانت نائمة تقديرية ومن
اسلم من اهل الخراج اخذ من الخراج على حاله لان الخراج حق المالك فلا يسقط باسلام من عليه خلاف
لجذبت حيث تسقط باسلام وان كانت حق المالك لها وما وضعت على الرقاب اذ لا واذ لا المسلم
حرم فاما الخراج وضع على الارض والماء ليس فيها اذ لا فلا يسقط باسلام **و** فبغير
ان يشتري المسلم من ارض من خراج ويؤخذ منه الخراج اما جوار الشري فليصونها كماله في
لزوم الخراج فانه لما اشترى من خراج صار ملزما للخراج بالعقد وصار كما لو كان خراجا دينيا
ولا عشر في الخارج من ارض الخراج ولا ادي في طيفها مرة فلا يلزمه ثانيا **و** الذي اذا اشترى
ارضاً شريفة قال ابو حنيفة ونفس يؤخذ منه الخراج وقال ابو يوسف وعمران قال عمر وعمر وعمر
والعلمي اذا اشترى ارض عمر ذكره الاصل عليه عمران ولم يخجله فاقال الشيخ ابو الحسن هذا
قوله ابو حنيفة وابو يوسف قال عمر وعمر وعمر فان باع الثعلب هذه الارض من مسلم لم يؤخذ منه عمران
عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف وعمر وعمر وعمر **فصل** الجيرة على ارضين جرت بوضع
بالتراضي والضلع فيقدر فنع حسب ما يقع عليه الاتفاق لان التراضي وقع عليه دون غيره فلا
يجوز اخذ ما لم يقع عليه التراضي **و** الاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صاح مع بني حبران
علا فوسا على حلة فلم يخذ منهم غيره وجريته بتدريك امام وضعها اذ اعلت امام على الكفار
واقدمهم على املاهم فيضع على النبي الظاهر الغني في كل سنة ثمانية واربع دراهم يخذ منه في كل
شهر اربعة دراهم والمتوسط الحال اربعة وعشرين دراهم في كل شهر درهمين والفقير المعتل اثني عشر

درهما في كل شهر درهما وقال الشافعي هو مقداره دينار يستوي فيما القوي والفقير والصحيح لان
عمر رضي الله عنه ذكر في محضر من اصابه من غير نكر **و** توضع الجيرة على اهل الكتاب والجيرة من عبدة
الاوثان من العجم وقال الشافعي عبدة الاوثان يسترقون ولا تؤخذ منهم الجيرة والصحيح قول لا يجوز
ايرساق وجبا لهم فيجب الجيرة منهم كاهل الكتاب واهل الكتاب فلقوله تعالى حتى يعطوا الجزية
الاية واما من الجوس فلقوله عليه السلام ستوا بالجوس من اهل الكتاب **و** لا يوضع على عبدة الاوثان
من العرب المرتدين ما عبدة الاوثان من العرب فانهم بالغوا في ذنبه النبي صلى الله عليه وسلم وتكذيبه و
اخراجهم من دونه فوجب على كل من يقبل منهم الا سيف ولا سلام واما المرتدون فلقوله عليه السلام
من بدل دينه فاقتلوه **و** ولا جيرة على امرأة ولا صبي ولا من كان في كنفه ولا فقير غير معتقل ولا على الرهبان الذين
سراخ الطول الناس اما المرأة والصبي فلا نهالسا من اهل القتل والجيرة انما يجب لمقاط القتل
كذا الزم من اهل البيت فاما الفقير الذي هو غير المعتقل فهو مذهبنا وقال الشافعي توضع عليه الجيرة والصحيح
قولنا لا غير المعتقل لا يطبق له اذ الطاقة معتبرة كافي خراج اراضي واما الرهبان الذين
فلا يوضع عليه الجيرة **و** من اسلم على الجيرة سقط عنه وقال الشافعي تسقط والصحيح قولنا نقول
عليه السلام ليس على مسلم جيرة وهذا ينسب لا يتصل بالبقاء وعلى هذا الخلاف امان الذي سقطت
عندنا لما ان الموت ينافي معناها وهو الصغار والذلة وان اجمع حول قد حلت الجيرة وهذا قول
ابو حنيفة وابو يوسف قال محمد لا يتداخلان وهو قول الشافعي والصحيح قول ابو حنيفة وان يوسف
لا نهالسة واذ احتسبت اسبابها من حسن واحد لحلت كالحودج وقد قال اصحابنا الجيرة تنافي
المول وقال الشافعي من الجواز الصحيح قولنا لا نهالسة ما يجب عند اسقاط القتل فكان وجوبه عطل
بقوم القتل كالصالح من دم العمد **و** ويجوز لحداث بيعة ولا كنيسة فخر الاسلام لا نهالسة اكله
الكفر وان نهدمت البيعة والكنائس القديمة اعادوها لها ان اقرناهم عليها ولا يبيح على
التايد فخارهم اعادتها كساير ابيتهم وقالوا لو اقر رجل منهم في صومعة منع من اهل الصومعة
تجديح على كنيسة **و** ويؤخذ اهل الزمة بالتمييز من المسلمين من تهم ومن اكلهم وسرقهم ولا يسلم
ولا يكون الجليل ولا يعملون بالسلاح اما الاول فلان المسلمين تعظيمهم ومولاهم والكافر لا فاذا
اختلفوا اذ يقع الامن من تعظيم الكافر فلهذا يجب تمييزه للحاصل انه لا يترك احدا من اهل الذمة يتقنه

بالمسلم ورجع هيئته اظها ان الذر والصفاء حقيقة كما فيه اعلان الله تعالى قد قال اصحاب ليس
لهم اظهار شيء من العاصي في اعمار المسلمين ولا يبيعوا النفس بالشرير بظواهر هذا لم يخلو تحت العهد
ومن امتنع من طهرته او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام او زنا مسلمة لم ينقص عهده ولا ينقص
الدين الحق يد الحرب ان يغلب على موضع فتجاربونا وقال اصحاب الشافعي ينقص العهد لجميع
والصحيح قولنا ان طهرته خلفه على اسلامه فيجب انقاها ما لم يكن واذا ارتد المسلم من اسلامه مرض
الاسلام عليه فان كانت شبهة كسنته وتجبس ثلثة ايام فان اسلم والقتل ما عرض للاسلام عليه في الظاهر
انما تدل شبهة وحلت عليه فاحتج العرض عليه ليدرك الشبهة فينزل عنه والعرض غير وجوبه من بعد الذوق
والكا فدا بالحق يستحق رد العرض عليه ويجوز ان القتل فلقوله تعالى مستدعون الى قوله اولي اس
شديد يقالونهم ويسلمون على انفسهم ان المداير اهل الردة فان قتله قبل عرض للاسلام عليه كونه ذكر
كاشي على القاتل ما الكراهه فترك العرض الذي وجب الاسلام وما الجيب شي فلا ينقل وجبت به بالدين
فان طاب التحمل الجمل ثلثة ايام وان لم يغلب فوض الى اي الامام فان غلب على ظنه انه ان يخلع اسلام الجمل وان لم يغلب
على قتله فاما المرأة لا تقتل ولكن خنثى نسلم اما ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قتلت النسا هذه لعامة واما
لجس فانه ما التزمه اسلامه بدخولها فيه ومن التزم الاسلام لا يجوز تقرب على الكفر بعهده ويروى ان الردة
عن امواله برودة زوالها من امانا فان اسلم عادت على حالها وهذا قول اصحابنا وقال ابو حنيفة في رد المملوك
اذا ان ابوه جعل تصرفه من ربه تصرف من عليه القصاص ومعه جعله من ربه المريض والصحيح قولنا ان حكمه
الردة حكمه كما انما ارتكب حربه استحق ما نفسه فكان عاكا حكما ولو كان هالكا حقيقة رالت ملكه
قطعا فاذا كان هالكا حكما رالت ملكه زوالها من امانا من غواي الاسلام برحا وجوده منه يتعلق
حقه فان اسلم رالت حكمه الهلاك عند فانه لا يرتد وان قتل او مات على ردة استقر كونه فاستقر زوال
ملكه فان مات او قتل على ردة انقل ما اكتسبه حال اسلامه الى ردة المسلمين وكان ما اكتسبه على ردة فينا
وهذا قولنا من ردت وقال الجميع لورثته وقال الشافعي جميع ذلك في الصحيح قولنا ان ردت كان مسلما كما
لما له فاذا ردت خلفه وارثه في مال كما الوات المسلم كما يقال ان زوال ملكه اما ان يكون قبل الردة او بعدها
او بعدها والحكم لا يسبق السبب بقرينة بل يعقبه وبعد الردة هو كاف فان نقول ان الميراث للملك ردة
كان الميراث للملك حتى الاسلام موثقه الموت بزيادة الملك حتى لا يخرج من الجنت فكذا الردة بزيادة الملك عن المسلم

وان لحق يد الحرب من رد حكم الحاكم بلحاقة وعقود مدبره وامهات ولعله ان بلحاقة صار حريته حقيقة
وحكمه ان لا تدبطل احراره نفسه بدار الاسلام حريه عاد الى دار الحرب والحريه دار الاسلام كالميت حريه بلحاقة قال القائل
او من كان ميتا فحيينه اي كافرا فهدينه الى اذ انما توقف على حكم الحاكم بالحق ان انقطاع الحقوق معي مختلفة
فيه فوقف على انفاذ الحكم كسائر العهودات وحلت الدين عليه لان الحكم بلحاقة يد الحرب من ردة موته وتقل
ما اكتسبه حال اسلامه الى ردة المسلمين وقال الشافعي يكون في ما ذكرنا ويقضي الدين من ردة من ردة فحاله
الاسلام ما اكتسبه حال اسلامه وما الزم من الدين حال ردة ما اكتسبه حال ردة وذكر في الجامع الصغير
ان كلفوا اكتسبه حال اسلامه اذا ان يفضل شي فيكون في اكتسبه حال الردة لان ما اكتسبه حال اسلامه يثبت
والدين مقدم على الميراث وهذا على اصل اصحابنا صلى الله عليه وسلم ما كسبه على اهل البيت وروى كمالا من
جميع اكسابه وما باع واشتراه او تصرف فيه من امواله حال ردة موقوف فان اسلم تحت موقوفه وان
مات او قتل او حرق يد الحرب بطلت على ما يقتضيه اصل حديث الردة بزيادة الميراث والاصل انما يكون
تصرفه موقوف ايضا وعندنا من صف جميع ذلك جاز لا تصرف من عليه القصاص وعندنا من ردة الميراث
فيجوز تصرفه من الثلث واذا عاد الى الاسلام مسلما فاحده في ردة من ردة من ردة من ردة
لمعه وهذا على وجهين اما ان عاد الى الاسلام قبل الحكم بلحاقة او بعد الحكم بلحاقة ففي الاول
سقط حكم الردة بعبوده فصار كأن لم ير مسلما وان اوجه ما وجد من امواله ما في يد ردة اخذه لانه
ملك عليه المالك يعني عوض فادام على ملكه وارثه جاز ان يكون حق الرجوع كالحق والاما ما زاد على الوارث
فلا رجوع له فيه اصل كالحق اذا ردت عن ملكه هو له ان يصفى حق الرجوع فيها والميراث قد انقضى
في مال الميراث حال ردته لانه تصرفه في عصمة الميراث في عصمة النفس في الردة لا يزول عصمة نفسه بلحق
لا يقتل فله عصمة ما لم يملكه كذلك الرجل وهذا اذا كانت قبل الحاق يد الحرب فاما بعد الحاق يد الحرب
فيقتل ولا عصمة نفسه بزيادة بلحاقة حتى يستقر ولا سترقات انما حكمه فله عصمة ما لم يزل ولا يبعث
ونصار ينفقون بخدمه اموالهم ضعفا بخدمه المسلمين في عمر حتى لا يملكونهم من ذلك ويؤخذ من نسائهم
ولا يؤخذ من صبيانهم وقال زفر الشافعي لا يؤخذ من نسائهم والصحيح قولنا ان هذا مال موجب الضلع
يجاز اخذه من النساء لقوله صلى الله عليه وسلم كل عام حلاله وماله لا ماله من الخراج ومن اموال من قبل
وما هلكه اهل الحرب الى الامام والحريه تصرف مصلح المسلمين فله من الثغور وتبين القناطر

ويجوز قضاة المسلمين ومثاليهم وعلماءهم من ما يكتفون وتدفع من اوراق المقاتلة ووزارهم جميع هذه الاموال
وصلت اليها من غير قتال فيكون موضوعها المال واليه يتلوا افعاله لصالح المسلمين والجواهر التي ذكرها كلها
حايه المصلح المسلم على ان العرف اليها واذا انقلب قدم من المسلمين على بلد وجواسيس المملوك الامام دعاهم الى
العود الى الجماعة وكشف عن شهادتهم لما روي عن علي رضي الله عنه ارسل ابن عباس ندعا اهل حرورنا فامرهم
قبل قتالهم كما يبدوا بقناهم حتى يبدؤوا فان بداوا قاتلهم حتى يقتلوه لقوله تعالى فقاتلوا التي تنسى حتى تزل الى ارض
وروي عن ابن خزيمة انه قال ينبغي للرجل ان يعتزل الفتنة ويلزم بيته اذ يذكر اذ لم يكن هناك امام يدعو الى
القتال فاما اذا دعاه وعند قده ونحوه يسعه الخلف عن ذلك لظاهر ما تلونا من كلامه فان كان لهم فيه
الجهنم على جرحهم واتبع مواليهم حتى لا يرضوا من قتالهم اذ لا يفيهم فماتت لهم فيه الجحيم على جرحهم يرجع اليها
سيرة رضى اللوحى لا يرجع الى البغاه فيعود الى قتال اهل العدل وكذا المخرج مختلف ان يسر فيعود الى القتال
خارجا فقله ولا سيرة منهم تجوز قتله واذا كان فيه مصلحة لما انه لم يزل يغيره وجاز عليه سبيله وان راى كماله
ان يجلسه حتى يعود اهل البغى عن البغى جار وان لم يكن لهم فيه الجحيم على جرحهم ولم يتبع مواليهم لان المقصد
ازالة جمعهم وقد حصلنا الفزعة وانسبى لهم دية ولا يقسم ما لهم منهم مسلمون فلا يفيهم ما لهم ولا
باس ان يقتلوا بسلاحهم ان يحتاج المسلمون اليه وقال الشافعي في جوفه والصحيح قولنا ان الامام
ان اخذ سلاح المسلمين ان يحتاج اليه فلا يخذ سلاح الباغى كان ذلك اولى وحسب كلامه ولا يرد على الجحيم
وكم يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم لان ما لهم لا يملك بالقهر ولا سيرة وانما يبيع عندهم ان لا يستعجلوا به
على القتال فاذا زال هذا المعنى نددت عليهم اموالهم وملجأه اهل البغى من البلاد التي غلبوا عليها
من الخراج والعشر لا يخذله امام ثابته حتى لا يامم ما اخذنا ثابته لجل الحماية ولم يوجده في
حقهم فان صرفوه في حقهم لجزا من اخذ منه وان لم يكن صرفوه وجهه اتقوا فبايعهم وبينهم ان يعيدوا
ذلك في الفصل الاول وصل الحق الى المستحق بخلاف الفصل الثاني ان يدفع اليهم سقطت المطالبة
عنهم وسقطت المطالبة في الظاهر يمنع وجوبه فيما بينه وبين كسائر اموال الباطلة **فصل**
وماتلف بين اهل البغى والعدل من نفس او مال فلا ضمان على كل واحد من الفريقين حديث الزهري وقت الفتنة
العقوبة رسول الله متوافر على ان كل من اربى من اربى القوان فهو هدر وكل مال اتلف بتاويل القوان
فهو هدر وكل مال اتلف بتاويل القوان فلا ضمان فيه وكل من اربى من اربى القوان فلا ضمان فيه وكان قايما بغيره

فصل في ما يجزى الكافر من قتال

اعلم بان الكافر على قسمين فمنهم من يتخذ الباطل وهدى
الوثان ويثنيه وهو على ضربين منهم من يشرك موثني فهو اذا قال اله الا اله كان ذلك اسلا مائة كذا
اذا قال لا شئ الا الله رسول الله فيهم من يتبعون كل واحد من الشهادتين فاذا اتوها دخل على قتالهم
كما كانوا عليه وعلى هذا اذا قالوا اسلمنا او نحن مسلمون والتمنا الثاني من ثبت الباطل ولا يشرك معه بل يقول
بالتوحيد ولا يحد الوسا له فانه لا يكون مسلما بقوله لا اله الا الله لانهم يتنقل مكان عليه فان قال التمد
انهم رسول الله كان مسلما او فرق من اهل الكتاب يقولون انهم رسول الله الى العبد ومن غير اسرائيل
فهذه الفرق لا يكون احدهم مسلما بالاثبات الشهادتين حتى يترامى الدين الذي عليه ولو قال واحد منهم
ان مؤمن لم يكن بذلك مسلما لانهم يزعمون ان لايمان ولا سلام وما هم عليه وما روي في الحديث فاذا قالوها
حكما مني دماهم واموالهم الا حقها قال ذلك في عدة الاوثان فكانت الغلبة لهم في كل الزمان ولو قال
القرآن في اشهد ان لا اله الا الله وابرامن الصرائير لا يكون مسلما لجواز ان يترامى الصرائير بدخول في
دين اخر من اليهودية وغيرها فان قال مع ذلك وادخله دين الاسلام او في دين غير كان مسلما لانه قد تقرر
في دينه ودخله ديننا فان اليهودي اذا قال لا اله الا الله او قد اسلمت سبيل من فخره فان قال لا اله الا الله ترك دين
اليهودية والدخول في دين الاسلام كان بذلك مسلما وان قال ما اردت رجوعا عن ديني ولكي ردقنا اسلام
فليس مسلما فان لم يسأل عن شيء من ذلك حتى جعل يصلح مع المسلمين مساجدهم الصلاة في جماعة او اقرانه صلى
مع المسلمين جماعة او اذن بعض مساجدهم كان مسلما ولو رآه يصلي وتحدث كاتى مسجد جماعة
المسلمين او يؤذن غير صلاة لم يكن بذلك مسلما ولو صلى مع جماعة كان مسلما وقال الشافعي ان يكون مسلما

الحضرة والبيعة

الحضرة لا يشترط في البيعة تدفع بها يديه فقال هذا ان كان على كوراني حاله فانهم ولا باس بتوثيقه
عند ابن خزيمة وقال ابو يوسف ومحمد بن كرمه توثيقه ان الشفيع بالتوسد والنوم مثل اللبس وان كان عارضا لم يفتن
وكان نحو ان القليل من اللبس حلال فكذا القليل من اللبس ولا استعمال ولا باس بلبس المسباح في الحرب
عند هذا ان الحاجة ما ساء اليه الحرب لكونه ادفع واهيب وغدا وصوب يكن لان الحرام لحمل الحشد القرون
وقد اندفعت بلادنا وهو الخلوط ولا باس بلبس اللحم اذا كان سداه ابريسا وحذو قطنا اخره الى التوب
يصير ثوبا بالحمية فكانت العبرة لها دون غيرها وحمل الرجال الخلعى انه يذهب بالفضة الى الخاتم

جذب

المنطقة عليه السيف ولا يصح ما روي من القول ان اطلق من الفضة والحديد او قدره ان يكون
موضوعا للكبر الكامل وقد اندفع هذه الفروقات بالحق **باب الفضة** فبقى الذهب على حكم الخمر والحلوة من المعينة وما
المنطقة عليه السيف ولو رد الاثار بالرخصة **باب الفضة** ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة لقوله لا بأس
بالذهب والفضة حل لهما **باب الفضة** ويجوز ان يلبس الصبي الذمير بربطه لما كان حراما بحيث ان الصبي يلبس ما يشاء
بذلك لا من عيول من لبس من اهل المأثم **باب الفضة** ويجوز لكل الشرب لانه انما يطيب اية الذهب والفضة
والرجال والنساء لان كل تشبه بزي الشربين يتم بغير المس من كان يكرها ولا بأس باستعمال اية الصلح
والبلوغ والعقود قال الشافعي **باب الفضة** والصحيح قولنا ان البيع كان للجل التفاضل ولم يكن له عادة في التفاضل بغير
الذهب والفضة **باب الفضة** ويجوز الشرب لانه الفضة عند الحين والركوب على استرجح المفضل والموسر على المروء
المفضل وقال ابو يوسف **باب الفضة** ذلك وعلى هذا المداخن والجار والمراة والحمام والركاب التفرق كل ذلك خير مكره
وعنه من قولنا حيفه لان الفضة تابعة للذهب لا تخرج مخرجه البيع تنعكس اليه كالطراز التوفيق هذا الاختلاف
فيخلص فاما الموق الذي يخلص من شئ في الجاسر بأكجم **باب الفضة** ويكون التفسير في الحفظ والنقطة داخل
غير الفزان في الفزان فيكره قال شيخنا هذا في زمانه اماننا النقط حسن فانه امر لا بد منه في الجاهل لانه ليس
في رسمه معرفة كعرب غيب ذلك فانه تركه تكليفهم ما ليس فيهم ويصير سببا للجران الفزان كان النسخ او
الحسن يقول ان يكون كتابه تراجم الشوق على حجب الحرف العادة لما فيه من كل بانه من معنى الشوق كان منزلة
كتبه التسمية او ايل الشوق **باب الفضة** ولا بأس عليه الضمف ونقل المجد وحرفته بالذهب لما فيه من تعظيم
بيت الله وما ورد من النهي عن ذلك محمول على انه اذا قصد بذلك رتبة الدنيا **باب الفضة** ويجوز استخدام الخصال
في الرغبة اليهم حث على فعل الخصال وهو من قولنا عليه السلام خصا على السلام **باب الفضة** ولا بأس بخصا اليهم ونزركي
الحير على الجمل اما لو افلان فيمنعه البهية للناس فجاز وما الثاني فلان النبي عليه السلام ركب البغلة وحملها
فلو كان انز الحير مكرها لما فعل لان الركوب حينئذ يدعو اليه الحاجة **باب الفضة** ويجوز ان يقبل في الهدية ولاذن
قولا العبد والصبي ان يقبل لانه ليس لها قول صحيح **باب الفضة** لا يستحسن ان انا لو لم يقبل قولها
فعلك ادلي بالخرج والفتوى بالناس وذلك لحيوة الاولاد العمل في ذلك على غلبة الفطن من السامع ومن لم يثق
ولم يطمع في ذلك الشئ لغيره فلا بأس بان يشتريه ويقبل قوله انه له وان كان غير ثقة الا ان يكون مثله ليملك
مثل ذلك الشئ محل لتنع منه **باب الفضة** ويقبل في المعاملات قولا الناس لو ان اعتبر اعدا في اخبار
المعاملات صيغا مشقة **باب الفضة** ولا يقبل في اخبار الديان الى العدل لانه خبر يتعلق بالدين ولا يقبل في قوله العدل

فصل

كأخبار الرسول عليه السلام **باب الفضة** ويجوز للرجل ان ينظر من اجنبية الى وجهها وكيفية ما
تضطر الى كشف كفيها في اخذ ولا عطاء في المعاملات والى كشف وجهها ليقام عليها الشهادات وتخصها
في ذلك ولا يجعل من جهة العورات فاما قد ماها فلا يجوز النظر اليها في واد عدم الحاجة اليه وفي الرواية
الاخرى يجوز لتحقيق الضرورة في الجملة وان كان في ما من المنهوق لا ينظر الى وجهها الحاجة لقوله لا
من نظر الى عاين اجنبية صحت فيه لا تكفي القيمة **باب الفضة** ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليها والى
اذا اراد الشهادة عليها ان ينظر الى ان خاف ان يشهد لانه لا يجد بدا من النظر في هذه المواضع والضرر الذي
تتبع المحظورات وينبغي عند النظر ان يقصد اداء الشهادة او الحكم عليها ولا يقصد قضاء المنهوق لانه
لو قد رعى الحق في فعله كان عليه الحق في فعله العجز عن ذلك ليلزم الحذر فضلا كما لا تنظر من المشركين
باطفال السليبي **باب الفضة** ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها لما ان الضربة لها تأثير في ابلجة الحركات
كناول الميتة عند الضربة **باب الفضة** وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سترته الى ركبته لقوله لا
عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته وفي رواية ما دون سترته حتى خافوا ركبته وبه تبين ان السرة ليست
بعورة وان التعامل الظاهر فيما بين الناس انه اذا اتروا في الحمامات بدوا من السرة من غير كبريل
على انها ليست بعورة واما الركبة فتعوز العورة **باب الفضة** ويجوز للمرأة ان ينظر من الرجل ما ينظر الرجل اليه
منه لان ما يكون عورة فالنظر اليه مباح مطلقا للرجال والنساء جميعا كالشدة ونحوها وان كانت لم تنظر
لان من ان تشتمه وكان عليه كبر رايها فاجب ان تقصص بصرها عنه وتامن مع اقم المحظور **باب الفضة** وينظر المرأة
من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل باعتبار معنى العورة ولها تفصيل المرأة المدة بعد موتها
كما يفصل الرجل الرجل والعرف الظاهر جميع البلدان بينا ان الحمامات والنساء تكتسبن من محو لها دليل
على صحة ما قلنا **باب الفضة** وينظر الرجل من المرأة التي تخل له ورجلها الى وجهها لا يافوق النظر وهو المس والغيب
حلال بينهما الا ان يكون الاول لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لان النظر الى العورة يورث النسيان **باب الفضة**
وينظر الرجل من الرجل الى وجهه والراس والصدر والساقين والعضدين لقوله تعالى لا تبدن زينتهن
اللبعض فنهى كبريه ولم يرد عين الزينة لما ان يباع في الاسواق وتراه الاجانب ولكن المراد مواضع الزينة
وهذه الأعضاء مواضع الزينة وهذا اذا من الشهوة على نفسه وعليها فاما اذا لم ينظر الرجل الى ما من نوع
زنا وعورة الزنا لذوات العادم اغلظ **باب الفضة** ولا ينظر الرجل بطنها وظاهرها لان حرمة الظاهر دليل على حرمة
الظاهر فاذا ثبت في الظاهر ثبت في البطن لما ان اقرب الى المأثم وان يكون مشتهرا منها ولا بأس بان ينظر

ما جاز ان ينظر اليه منها لما زوي ان ينظر الى راس فاطمة ويقول الحمد لله في الجنة **ويظهر الجاحل**
ما ذكره من ان ينظر منه الى ذوات حارم لما ان الامة سبعة ففسر السبعة الى انظر الى ما هو الغص
من حارمها وما ظهرها وبطنها لما منع من ذوات الحارم مع علم الشوق غلبا فوالله اولى ولا بأس بان ينظر
فكذلك اذا اراد الشريك ان يخاف ان يشترك في النظر الى جوارحه والجلج في لمس وجوهه كما قلنا في السطو
الطيب **والخصي** النظر الى اجنبية كالفعل لان الخصي كالحكام من الشهادات والموارث كالفعل فقطع
ذلك لانه منه قطع عضو لم يمتد مع الفتن لا يعدم فالحق في جميع **ويجوز للملك ان ينظر الى سيده**
لما الى يملكون الاجنبى ان ينظر اليه منها لانه ليس بينهما زوجية وكحرمة وحرمة المناكحة لانه بينهما
على شرف الذوات فكانت كزوج الغير ومعتقته ومعنى البلوك يتحقق لان اخذ العبد لاسم في ارض
البيت من الدخول **ويجوز من ان ينظر اليه** في غير ارضه ولا يعرفه من وجهه الجاهل ان ينظر اليه في ارضه ولا يعرفه
ثبوت الخيار لها عند تملك العبد في البيت **ويجوز من ان ينظر اليه** في غير ارضه ولا يعرفه من وجهه الجاهل ان ينظر اليه في ارضه ولا يعرفه
اذنها ونزوح امة كاذن في العزل الى مولدها وقال ابو يوسف هو لها وفولعه وضرب **فصل**
ويكره الاحتكار في اوقات لا يمين اذا كان في بلد يصير الاحتكار باهله لا يعلق بحق العامة فهو يرد
قطع حتم فلا يعلق له ذلك وما يكره الاحتكار يكره تلقى الجلب لما فيه من الضيق على السلب فلو لم يمس
اذا قلنا يكون احتكالا اذا طال كان احتكالا ومن احب ان يملكها بالشهر لان ما دون الشهر
قليل والشهر وما فوقه كثير **التفاوت** الاحتكار بين من يترقب العنة وبين من يترقب الخطا **و**
من احتكر غله ضيقته او ملجأه من بلد اخر فليس يملكه لان ذلك حاله صفة حتى كان له ان يزوج ارضه
ويملكه فلا يملك بالبلد مطلقا حق غيره ولا يملك باهله بلده فلا يمنع من ذلك قوله وما جله من بلد اخر
جاء على اطلاقه عند ارجح المصنفين يوسف يكن ذلك عند محمد كل ما يهد منها الى المصرفة فلو
بنته في المصرفة احتكاره **كايمنع** للسلطان ان يسبق على الناس لقوله عليه السلام في مثل هذا
ان الله هو المصدق اذا كان ارباب الطعام يخافون في تعدد عن القيمة تعديا فالحق في القاض
عن صيانة حقوق السلب الى التسعير فلا بأس به بشهوة اهل الراي والمصرة **ويكره بيع السلاح**
في ايام الفتنة يريد اهل الفتنة وفي عاكرهم لما فيه من اعادة على العصبية **ولا يبيع** العصبية من يبيع
انه يجهل خيرا لان عصبية يستعمل في العصبية بل بعد الاستحالة خلاف بيع السلاح لا يبيع يستعمل
في العصبية ولا ينبغي لحد ان يدعو الله اليه واكره ان يقول الحق في حق انبياء يكره سلكه

الحق للخلق على الخلق **ولا بأس** بان يربط الخيط في اصبعه او خاتمه لانه لا يضره السلام كان يفعل
ذلك ويفعل ذلك ليعذر الحادثة **كتاب الوصايا** قال الشيخ رحمه الوصية
غير واجبة وهي محبة ومن الناس من قال بجوبها والصحيح قولنا انها اثبات حتى ما لا يفهم بعقد
ولا يكون واجبا كالعارية والهب **ويجوز الوصية** لو ارثه ولا يجوز ان يوصي بالثالث لقوله عليه السلام
ان الله تعالى جعل لكم ثلث اموالكم في اخر اعوامكم زيادة في اموالكم خص بالثالث **ولا وصية** لقائل لقوله عليه السلام
ولا وصية لقائل فان اجازت الوصية للقائلا جازها فلا بأس **ويجوز للمسلم ان يوصي الكافر**
والكافر للمسلم لان الكافر يساوي المسلم فيما يرجح الى العامة من الدونة وقول الوصية بعد الموت فان
قبلها الموصي الحيوة او ردها فلا يطل بان الوصية منتقلة الى قول الموصي عند الخلاء فالزوجة منها تملك
فلا يملك الموصي ان يوصي بغير ارضه الا اذا كان عليه ولاية وليس للموصي على الموصي ولاية واذ ثبت
ان القول معتبر فيقول لا تصح الا بعد الموت لانه تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر القول في ذلك الوقت
واما القول والرد قبل ذلك لا معتبر به لكونه حاصلا قبل الوصية **ويستحب** ان يوصي انسان بدور
الثالث لان اجازة لت على استحقاق الوصية لمن له مال كثير فاما من له مال قليل وله ورثة فلا بأس ان يوصي
لقوله عليه السلام لان تدع ورثك اخيرا خير من ان تدعه حاله يتكفون الناس واذا وصي الى رجل قبل
الوصية في وجه الموصي ورثه في غيره فليس يرد وان ردها في وجهه فهو رد لان الوصية لا يرد الوصية
الذي بقوله او يلجئ بجمعه لانه متبوع بالتصرف فلا يرد فاما اذا قبل في وجهه فليس له ان يرد في وجهه
وجه لانه مات معتد على قوله وفي صحيح الرد في غيره هذا ايقاع الموصي غرضه فلا يجوز كما لا يجوز للكل
ان يعزل نفسه لهذا **والوصية** يملك بالقبول الذي في مسئلة واحدة وهي ان يموت الموصي في يومه الموصي
قبل القبول فيدخل الموصي في ملك ورثته والعباس ان يطل الوصية لان قاما بالقبول قد فات كليهما
البايع يطل بموت قبل قبول المشتري كذا هذا وجه الاستحسان ان الوصية مثبتة للملك اذا ان القبول
شرط التاكيد فيثبت ولاية الرد لانه لو لم يثبت له ولاية الرد لتصرفه الموصي الموصي **واذا وصي**
الى عبدا وفاسقا وكافرا خرجهم القاض من الوصاية ونص غيره اما العبد فلا يرد على الوصاية ولو
لم يقدر على القيام بها لكونه منافق مملوك لولاه كان تصديق الحق الميت وان اجاز له ان يرجع ويبيع
العبد فكان الخراج اول ولو تصرف العبد قبل ان يخرج القاض جاز تصرفه لان الايصا توكل بعد الموت

فيغير التوكيل قبل الموت واما الكافر فاطلاق هذا اللفظ يقتضي جواز الوصية وذكر الشيخ رحمه الله انها باطلة فيحصل ان معنى ذلك ان الناس ان يطلوها ويغفلوا بها باطلة حقيقة ولا وجه لكون اهل التصرف الوازن للخاص ان يخرج لما ان الكافر لا يورث على المسلم واما الفاسق فهو مدعيه ما عند الشافعي لا يصح والصحيح قولنا لكون اهل التصرف الوازن يخرج من الوصية لما قلنا انه لا يورث عليه ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كما ان يصح الوصية كذا لغيره الى عبد فيستحيل ان يرث العبد عليه اما اذا كان جميع الورثة صفار جازت الوصية له عندنا جازة فانه لا يورثه بعد وانشاف في جعفر صرف عليهم باسمه كافي الحرة ومن اوصى الى من يخرج من القيام بالوصية ضم اليه القاصي غيره نظر للترك والورثة ومن اوصى الى جليلي لغير واحد ان يتصرف عندا جليلي ومهد دور صخره الذي شرب كثر الميت وغيره وطعام الصغار وكسوتهم ورد دويعة يعينها وقضا الدين وتنفيذ الوصية يعينها وعقود عينة والخصومة في حق الميت وقال ابو يوسف في كل طهر منها ما صنع والصحيح قولها لان الوصى رضي براهها دون راي لحدوها فاشبه الكيلين اليها يكون في تخيرها الى اجتماعها ضررا ويكون لا يقتصر الى ارباب خوش الكفن وشرا ما له يد منه للصفية فان كان هذا شيئا الى اجتماعها ضررا والوصى يقصد الاحتياط دون الضرر كذا الخصومة لانهما اذا اجتمع لم يفهم كلام واحد منهما فكان فيه ضرر واستفاد الوصية بعينها ورد دويعة يعينها وعقود عينة فلهذا كذا في راي ولا يحتاج الى اجتماعها واما قضا الدين فان رتب الدين في الخدم من مال الميت ابتداء جاز فعقل احد الوصيين **لجود** ومن اوصى رجل بثلاث ماله واخر بثلاث ماله ورثته فالثلاث بينهما نصفان لان عدم اوجانة من الورثة يصيق الثلث عن حقيقتها وقد تساوى في الوصية فينساويان في الثلث لان التساوي في سبب استحقاق بموجب التساوي في نفس الاستحقاق كالمجتمع النبوة بالبررات فان اوصى لحدوها بالثلاث واخر بالثلاث فالثلاث بينهما ان لا يورث الثلث يصيق عن حقيقتها ولكل واحد منهما سبب صحيح فيقتسمان على قدر حقيقتها كاحباب الدين اذا كانت حصة كل واحد فيكون لهما **لحد** لحد من سهم ولصاحب الثلث سهمان وان اوصى لحدوها جميع ماله واخر بثلاث ماله فليجوز الورثة فالثلاث بينهما على اربعة عدلان وسفر بعد الشافعي فلا ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان وقال ابو حنيفة لا يقرب الوصى له ما زاد على الثلث الا في الحياة والسفاية والدرام المرسل والصحيح قولنا جميعه لان الضرب لظهور استحقاقه فادابلك الاستحقاق

الحسن

لتعلق حق الورثة بطلان الضرب ايضا اما الدرهم المرسل فلم ينفذ حق الوارث من الجابر ان يتعلق استحقاق جميعها من غير اوجانة مع قيام حق الورثة بان يرد الماله فلهذا جاز الضرب ان زاد على قدر الثلث والفقير الموقع والمرص والوصى به والمتعلق بالموت والحياة في المرض وصار بالسفاية في معنى الدرهم المرسل في خمس سبيل بضر الموصال فيها بما زاد على الثلث عند اوصية رحمه الله ومن اوصى الى دين تحيط به بالحق الوصية الا ان سبر الغرمان من الدين في الدين قولي من الوصية لانه وجب في تبرع فكانت لبدية بلا قول **ل** ومن اوصى نصيبا له فالوصية باطلة ومن زفرا يصح كالوصية ثلث الماله وجه قولنا ان الوصية تعلقت على الغير فلا يصح كالوصية قال **ل** وان اوصى بثلاث نصيبا لثلاث ماله في الحقيقة وصية بنصف الماله اذا كان ابن واحد فان لمجان جاز والى يكون له الثلث ان جاز ويكفي في الحقيقة وصية بنصف الماله اذا كان ابن واحد فان لمجان جاز والى يكون له الثلث ان جاز مثل الشئ من وان كان لابن اوصى له الثلث لانه جاز له مثل نصيب ابن فصار الوصى له منزلة ابن لمثل نصيب ابن فصار الوصى له منزلة ابن لمثل نصيب ابن لو كان وليس له ابن فلا نصف الماله وان كان له ابن فلا ثلث الماله لان ابن اخر قد رموه وذا يكون وصية مثل نصيب لحد **ل** ومن اعتق عبدا في مرضه او باع او حابي او وهب فلهذا جاز وهو معتق من الثلث ويضرب مع اصحاب الوصايا من حق الورثة متعلق بمال المريض من مال الموت فاما وجه ذلك الحالة يكون من الثلث كما اعلقة بالموت وعلى هذا حكم ما اوجبه المريض على نفسه دية فهو حكم الوصية كالصان والكفالة لانه منتهى ما هو منتهى العبد وان جاز في اعتق والحياة او عند **ل** وان اعتق ثوبا بها ماله او قال العتق او في جميعها لكون العتق اقوى من حيث انه لا يقبل الفسخ ولا رخصتها انما اعنى العتق والحياة قد يتساوى من حيث انه لا يلحقه الفسخ من جهة الوصى للحياة منية لانه متعلقة بعقد معاوضة واذا تقدم العتق فقد تساوى الحياة في الثبوت وحصل له من التقدم لان انسان تقدم كلامه عند موته والحياة منية اخرى في علقها بعقد معاوضة والعقد منية واحدة وهي تقدير الفسخ في وقت سواه الحياة هذه منية واحدة ولذلك قدمت ومن اوصى سهم من ماله فلهذا سهم الورثة الا ان ينقص من التمدد وهذا قولنا جليلي ورفس وعز في رواية اخرى له اخس سهم الورثة الا ان يكون اكثر من الثلث فيكون له الثلث والصحيح قولنا جليلي لان البرات تعلق بالنسب لا وان سهمه ذكرا وانساب هو السدس فقد رتب الوصية **ل** وان اوصى من ماله قبل الورثة اعطى ما شئتم لانه عان عن التليل والكثير فيفوز ذلك الى اختيار الورثة فاي شئ اعطوه يتنولوا اسم الوصية **ل** ومن اوصى بوصيل من حقوقه

[illegible]

فول الحزب مع الامرين من ذوي الشهاد فلا يوزن بالولد كالحرم فان ترك جدولته واحدا وله فاما الجد وقول
ابن حبيب وقوله هو بينه او هذا فرع اخذناه في ميراث الجد ولا يباع الولد وله يوه من الناس من جرح بهتته
والصحيح قولنا لقول عبد السلام والوجه كتحمة السيف يباع ولا يوه ولا يهت بهتته فلا يصح بهتته كالسيف
والسلاح **حساب الفريض** اذا كان المسئلة نصف ونصف او نصف ونصف فاصلها من
اشين واذا كان المسئلة ثلث ومابقي او ثلثين ثلثان فاصلها من ثلثين واذا كان ربع ومابقي او ثلث
ونصف او ربع وثلاث مابقي فاصلها من اربعة فاذا كان فيها ثلث ومابقي او ثلث ونصف فاصلها من ثمانية فاذا كان
فيها نصف وثلاث او سدس فاصلها من ستة ونقول الى سبعة وثمانية وتسعة عشرة واذا كان مع الربع ثلث او
سدس فاصلها من اثني عشر ونقول الى ثلثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر واذا كان مع الثلث ثلثان او سدس فاصلها
من اربعة عشر ونقول الى سبعين ولا خلاف في هذه الجملة الا في القول فانه يوه عن ابن عباس انه قال لا
يعرف الفريض ويدخل التقص على من يصير عصبه محال الصحيح هو والحزن انه تعالى جعل النصف للزوج
ولا خلاف في ان النصف والاخوة من الام التلث من غير فضل بين حال الاختراع ولا افراد والعول بالنص
واجب ما امكن قد امكن عندك حقاق بالنصارى فيصرب كل واحد جميع حقه في التركة وهذا هو من اطلاق
حق الباقيين اصله واذا انقسمت المسئلة على الورثة صح وان لم تنقسم سهام فريقتهم اضر
عددهم في اصل المسئلة وعولها ان كان عايلة فالجميع صح منه المسئلة مثالها امه واخوان المرأة الزوج
ولا اخوين ثلثة اسهم لا ينقسم عليها فاضرب بين اصل المسئلة بثلثة ثمانية المدة منها سهمان وكل
اخ ثلثة اسهم وان وافق سهمانهم عددهم فاضرب فوق عددهم في اصل المسئلة كما مره وستة اخوة للمرأة الربع
سهم وللأخوة ثلثة اسهم لا ينقسم على عددهم ولكن بينهما موافقة بلا ثلث فاضرب على عددهم وذلك ان
في المسئلة يكون قايمة ومنها تضع للزوجة سهمان وكل واحد من الاخوة سهم فان لم ينقسم سهام فريقتهم الاكثر
فاضرب لحد الفريقتين الاخرى بالجميع في الفريق الثالث ثم بالجميع في اصل المسئلة مثالها زوج حزين وثلاث حبات
وخمس اخوة للزوج حزين الربع والحبات السدس والباقي للاخوة اصل المسئلة اثني عشر للزوج حزين ثلثة لا ينقسم
على اثنتين ولا وافق والحبات سهمان لا ينقسم على ثلث حبات ولا وافق والاخوة سبعة اسهم لا ينقسم عليهم وهم
خمس ولا وافق فاضرب عدد الزوجات وعدد الحبات يكون ستة ثم اضرب ستة عدد الاخوة وهم خمسة
بلغ ثلثين في نصف ثلثين اصل المسئلة وذلك اثني عشر فبلغ ثلث ثمانية وستين منها تضع المسئلة واذا اختلف
القسمة فانظر الى مكان كل فريق في اصل المسئلة فاضرب ما ضربت فيه اصل المسئلة مقولا كان للزوج حزين
ثلثة مصرية في ثلثين فكان تسعين وذكر لها وكان الحبات سهمان مصرية باثني عشر فكان تسعين لكل حبة

SOLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ

Kısım . *Yeni Cami*

Yeni kağıt

Fski . 466

Tasnif No.

297.4